KYRKLIG TIDSKRIFT

I SAMVERKAN MED

MEDLEMMAR AF UPSALA TEOLOGISKA FAKULTET

UTGIFVEN

AF

HJALMAR DANELL

Ny serie af Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning

Trettonde årgången — 1907

SKARA
REDAKTIONEN AF KYRKLIG TIDSKRIFT

UPPSALA 1907
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

INNEHÅLL.

Uppsatser.

Granskningar och anmälningar.

Guds folks kungs- och stridssång.[1]

20 Psalmen.

För sångmästaren; en psalm af David.

Herren bönhöre dig på nödens dag; Jakobs Guds namn beskydde dig. Han sände dig hjälp från helgedomen, och från Sion stödje han dig. Han tänke på alla dina spisoffer, och ditt brännoffer upptage han med välbehag. Sela. Han gifve dig hvad ditt hjärta begär och fullborde alla dina rådslag. Må vi få jubla öfver din seger och i vår Guds namn resa upp baneret. Herren uppfylle alla dina böner.

Nu vet jag, att Herren gifver seger åt sin smorde; han svarar honom från sin heliga himmel genom sin högra hands segerkraft. Några prisa vagnar, och andra prisa hästar, men vi prisa Herrens, vår Guds, namn. Dessa sjunka ned och falla, men vi resa oss upp och blifva beståndande. Herre, gif seger. Konungen svare oss, när vi ropa.

Herre, hjälp oss att vara samlade i ditt namn, så att vi förnimma dess heliga kraft till stöd i vårt arbete, till seger i vår strid. Amen!

Den upplästa psalmen kan kallas en Israels »kungssång». Den är också en stridssång. Men den är först och sist en bönesång, hvari Guds folk betygar sitt fullständiga beroende af sin Gud, men ock sin vissa förtröstan på hans hjälp.

Israels höga förmån var, att det kände och dyrkade den sanne Guden, himlens och jordens skapare och styresman, som sin Gud. Det gemensamma arfvet af den ursprungliga

[1]) Predikan vid ett Svenska allmänna prästföreningens möte.

sanna gudskunskapen, som de öfriga folken alltmer förslösade (Rom. 1: 21—25), blef åt Israel bevaradt och genom en fortsatt helig uppenbarelse förökadt. Det visste sig vara af Gud utkoradt att vara hans folk. Däri låg en från Guds sida gifven säker borgen för dess lycka. Ty den som har Gud, han har allt. Därför kunde den fromme israeliten, som i hjärtats tro gjorde denna gåfva till sin, sjunga: *Saligt är det folk, hvars Gud Herren är, det folk, som han utvalt till sin arfvedel* (Ps. 33: 12).

Men Israel hade ock efter skiftande öden af Gud fått sig gifven en konung. Af folket begärdes han i svaghet och klentro, men gafs af Gud i nedlåtande barmhärtighet. Särskildt vid David, mannen efter Guds hjärta, och vid hans hus voro fästade höga löften för nutid och framtid. Närmast gällde dessa löften de strider, som Israel måste utkämpa för att vinna enhet inom sig själf och oberoende i förhållande till de omgifvande hedningarna. Den fromme israeliten fick därför tro på Gud i sin konung. Hans sak var Guds och hans folks sak.

Ett skönt uttryck för denna tro, särskildt med hänsyn till David, är just den tjugonde psalmen. Den slet icke gåfvan från gifvaren, ej trons löften från trons villkor. Den litade på konungen, endast försåvida han i Guds namn, efter Guds vilja förde folkets strider, ledde dess öden. Därför heter det: *Må vi få jubla öfver din seger och i vår Guds namn resa upp baneret. Några prisa vagnar, andra prisa hästar, men vi prisa Herrens, vår Guds, namn* (v. 6, 8).

Davids och hans hus' konungadöme var dock, äfven då det stod på höjden af sin makt, blott en förebild till den konung, som Gud från eviga tider beslutit gifva sitt folk. Det var i afvaktan af honom, som Gud ursprungligen ej ville att Israel, likt andra folk, skulle hafva en jordisk konung. Om honom sade ängeln, då han för den jungfruliga modern

bebådades: *Han skall vara en konung öfver Jakobs hus, och på hans rike skall ingen ände vara* (Luk. 1: 33). Alltså en konung, hvars rike är utan gräns till både tid och rum. Det sträcker sig öfver tiden in i evigheten, det omfattar ej blott »Jakobs hus» utan hela världen. Denne konung är Jesus Kristus, vår Herre.

Jesus Kristus är af Gud insatt till mänsklighetens hufvud. Kring honom skola alla samlas. I honom allena kunna alla förenas med hvarandra och med Gud. Endast genom honom kan mänskligheten befrias från alla sina fiender. *I ingen annan är frälsning, ty det är icke något annat namn under himlen, bland människor gifvet, i hvilket vi skola blifva frälsta* (Apg. 4: 12). Åt honom är segerkraften, härskaremakten gifven lika obegränsad, som den är i Gud, ty gudomens egen fullhet bor i honom (Kol. 1: 19). Att tro på honom är liktydigt med att tro på Gud. Han säger själf: *Tron på Gud och tron på mig* (Joh. 14: 1). Vi kunna alltså i långt högre grad tro på Gud i vår konung än Israel kunde tro på honom i sin. Och Jesu apostel säger: *Hvar och en som förnekar Sonen, han har icke heller Fadern* (1 Joh. 2: 22).

Ytterst syftar ock den tjugonde psalmen på Kristus såsom den af Gud insatte högste konungen. Till honom fick den helige sångaren i profetisk ande skåda hän. Därför kan ock Kristi folk med rätta göra denna psalm till sin kungssång och sin stridssång.

Men hvar finns detta folk? — Tillfrågad af Pilatus, om han var en konung, svarade Jesus: *Jag är en konung; därtill är jag född, och därtill har jag kommit i världen, att jag skall vittna för sanningen. Hvar och en som är af sanningen, han hör min röst* (Joh. 18: 37). Jesus vill vinna sina undersåtar genom *sanningen,* men, märk väl, genom sanningen, framburen i *kärleken.* Det var kärlek, intet mindre än Guds egen, innersta kärlek, som dref honom att vittna om san-

ningen för att frälsa oss, i lögn och synd fångne. Och fastän han visste, att det skulle kosta hans lif, svek han ej. *Den gode herden låter sitt lif för fåren* (Joh. 10: 11). Han dog ej blott för sanningen, utan för fåren. Hans död blef ej blott beseglingen af hans sanningsvittnesbörd, utan ock försoningsoffret för oss syndare (Matt. 20: 28). Därför säger aposteln: *Genom Moses blef lagen gifven, nåden* (Guds innersta kärleks förbarmande) *och sanningen kommo genom Jesus Kristus* (Joh. 1: 17). Sanningen gafs väl ock genom Moses' lag, men blott såsom vägledande, fordrande, dömande bud, ej såsom sig själf utgifvande, offrande och därför äfven lifgifvande kärlek. Sådan kom den i Jesus. I honom är den heliga sanningen nåd och nåden helig sanning.

De som tro och lyda Kristi sanning, de som låta sig intagas och behärskas af hans kärlek, som är hans Andes heliga lifslag och rikslag, de, och endast de, höra till hans folk; de äro verkliga kristna. Endast de ha rätt och makt att som hans stridsmän samlas i hans namn och i detta namn resa baneret upp, vissa om segern och hans eviga riksarf. *Ingen kan* med sanning *kalla Jesus* sin *Herre* och konung *utan genom den Helige Ande* (1 Kor. 12: 3).

Det behöfver ju då knappt sägas, att ingalunda alla de, som bära det kristna namnet och äro i Kristi kyrkas yttre gemenskap upptagna, höra till hans folk. Det må vara, att de blifvit införda i förgårdarna. Det fanns ju en sådan förgård vid Jerusalems tempel, som också kallades »hedningarnas». Men inom Kristi sanna kyrkas tempelportar är ingen insläppt, som icke öppnat sitt hjärta för hans Andes verk. *Ty om någon icke har Kristi Ande, så hör han honom icke till* (Rom. 8: 9). Det hjälper ej att ropa: »Här är Herrens tempel» (Jer. 7: 4); vi ha Guds ord, den rena läran och den rätta sakramentförvaltningen. Där icke Anden med sanningen ingått i troende hjärtan, kan icke Kristi kyrka finnas. Här

gälla ock Pauli ord: *Icke äro alla de israeliter, som härstamma från Israel* (Rom. 9: 6).

En blott flyktig blick pa kyrkan under gången och närvarande tid visar detta. Striderna, som sönderslitit henne, förvillelserna, som vuxit inom henne, röja, att kärlekens och sanningens Ande ej fått råda. Fikandet efter yttre makt och rikedom har inom henne gifvit rum åt denna världens ande med alla dess onda lidelser. Kyrkan har satt kött sig till arm, både då hon själf velat härska öfver folk och furstar och då hon hos dem sökt sitt stöd. I båda fallen har hon svikit tron på Kristus såsom *sanningens* konung, tron på honom, hvars rike icke är och icke får vara af denna världen, just för att han skall kunna öfvervinna världen.

Och hvad har följden blifvit? Här har besannats Herrens ord: *När folket sof, kom ovännen och sådde ogräs midt ibland hvetet* (Matt. 13: 25). Hvem kan nu öfverskåda och genomskåda allt detta inom kristenheten växande ogräs af falsk lära, död renlärighet, tom och fåfäng gudstjänst, af köttsligt och världsligt väsende, förblandadt med tillsatser af sanning och öfvertäckt med andligt sken? Uppenbara för våra ögon ligga dock: å ena sidan en sönderslitande splittring i sekter och partier, å den andra en framtvingad enhet på sanningens och samvetsfrihetens bekostnad. Men öfverallt en genomgående brist på helig Ande, helig, personlig sanning, helig världsförsakande och världsöfvervinnande tro, som bjuder respekt äfven hos den fräcka förnekelsen och den öppet Kristusfientliga otron. Saltet har mistat sin sälta. Världen känner, att det, som i allmänhet går och gäller för kristendom, icke är det. Därför kastar hon det ifrån sig med åtlöje och förakt.

Väl har Herren tiderna igenom och äfven nu hållit sitt löfte, att dödsrikets portar ej skola blifva hans sanna kyrka öfvermäktiga. Han har haft och har i alla tider de sina,

som han känner och genom hvilka han, trots allt förfall, kunnat föra sin sak framåt. Men visst är, att hvar de finnas, lida de djupt af Sions nöd och känna tungt de många, svåra hindren för dess upprättelse.

Också bland oss spörjes denna nöd, och icke minst vi, kyrkans tjänare, få lida bittra följder af våra fäders, af vårt stånds, af våra egna försyndelser. Med sanning kan väl ock sägas, att detta lidande har varit, åtminstone för många, en medverkande orsak att sluta sig till den allmänna förening för vår folkkyrkas präster, som nu är bildad och här samlad. »Nöden förenar», heter det. Men den räcker öfver hufvud icke ensam till som föreningsband. Och härvidlag gör den det alldeles säkert icke, med mindre den drifver oss in i känslan af gemensam skuld och drifver oss fram till att söka och mottaga den rätta hjälpen. Och den är till finnandes endast hos Jesus Kristus, Frälsaren och Herren. Blott i honom kunna vi blifva verkligt förenade. Blott i honom kunna vi vinna en enighet, som ger sannskyldig styrka. En förening i världslighetens ande bär blott upplösningen i sitt sköte.

Ack, att vi läte oss föras rätt till botten af vår, af kyrkans nöd! Ack, att vi därigenom kunde lära oss börja från den rätta början med ånger, bot, tro och bön! Då skulle de nu slutna dörrarna lättare öppnas, dörrarna både till Guds hjärta och till människornas.

Vår förenings syftemål har angifvits i flera önskvärda riktningar. Bäst tillgodose vi dessa genom att rätt fatta i sikte det ena stora hufvudsyftet och därunder underordna alla de andra. Detta hufvudsyfte bör vara för oss alla självskrifvet. Det är att *tjäna Jesus Kristus, vår Herre*. Prästens namn är ju också *Herrens tjänare*.

Det är väl mycket i vår ställning såsom en statskyrkas präster, som icke direkt kan kallas en Herrens tjänst. Men däraf följer ej, att vi icke kunna göra äfven det för Herrens

skull. Är vår innersta afsikt i all vår gärning att tjäna Kristus, att förhärliga hans namn genom att föra dyrt återlösta själar till honom, mena vi verkligen honom och icke oss själfva med vårt arbete, då skola, åtminstone icke ännu, de i många fall besvärande banden af ett förveckladt statskyrkoläge kunna hindra oss därifrån. Paulus fick äfven i sina bojor frimodigt tala, såsom han borde tala (Ef. 6: 20, Apg. 28: 16). Det få vi ännu göra, om vi vilja och kunna det. Bli bojorna sådana, att de lägga afgörande hinder däremot, då skall Herren låta oss bryta dem. Eller han skall själf bryta dem för oss, om vi befinnas värdiga att vara hans sanningsvittnen.

Men där kunna ock vara andra bördor, som trycka oss: timlig brist, onda och illvilliga människors fiendskap, en affällig, giftig tidsandas motstånd m. m. Hvad det än må vara, intet gör oss mäktigare att bära det än Jesu kärlek, i våra hjärtan utgjuten. Man arbetar, offrar, lider ju gärna för den man älskar. Om kärleken är starkare än döden, skulle den icke också vara starkare än nöden? Intet skall kunna nedslå oss, om vi akta det som vår högsta nåd och ära att få tjäna Kristus. Det bär oss uppe. Det gör vår bön hörd för Gud. Och de berättigade anspråk med afseende på vår yttre ställning, som vi inför människor ha att frambära, skola lättare vinna gehör, om vi med sanning kunna frambära dem såsom *Kristi tjänare*, icke af girighet, egenkärlek och härsklystnad. Folk känner dock, att en *trogen* arbetare är värd sin lön. Allt måste ock tjäna dem, som i sanning tjäna Herren. Det måste vi tro, tro också Herrens ord: *Söken först Guds rike och hans rättfärdighet, så skall allt detta därjämte tillfalla eder.* Eljest duga vi ej till trons predikare, vi taga vår sak bakvändt.

Sant är, vi kunna icke genast vara färdiga med att vara rätte Kristi tjänare. Därtill hjälpa oss inga akademiska prof. Men, lofvad vare Gud, vi få börja i Herrens tjänst som hans *lärjungar*. Må vi blifva och förblifva det på allvar. Hvilka

uppgifter än tränga sig på oss, låtom oss framför allt fasthålla denna: att vi själfva i Kristi skola bildas till äkta Kristi tjänare, i hvilka Kristi sanning och Kristi kärlek bli uppenbara. Endast då bli vi skickliga för vårt höga uppdrag: att samla dem, som äro af sanningen, samla ett den heliga utkorelsens folk, som kan bilda den äkta kärnan, den bestående grundvalen för de stora nybildningar, som vi ha att vänta för Kristi kyrka på jorden. Massorna kunna vi nu ej vinna vare sig af de unga eller de äldre. Men mindre kärntrupper kunna vi med Guds hjälp bilda, om vi själfva få den äkta kärnbildningen. Vi skola då ock locka till vårt ämbete många, som med lefvande öfvertygelse och kärlekens hänförelse vilja förvalta det.

Vi ha i dag bland oss förhandlat om prästbristens orsaker och botemedel. Läggom handen på hjärtat! Finnes väl något, som ödesdigrare bidragit till denna brist än det, att prästerna tyvärr ofta själfva så otroget och illa skött den heliga tjänsten? Hvad skulle mäktigare locka de ädelsinnade att ingå i denna tjänst än det, att dess förvaltare utöfvade den med helig trohet och hänförelse? Hänförelsen smittar, synnerligen de unge. Och där den tändes, afskräcka ej farorna och svårigheterna. De locka fastmer, åtminstone de bättre. Om de dåliga och fega bli borta, däröfver skola vi ej sörja. Det heliga ämbetets ämnessvenner skola ej räknas, utan vägas. Apostlarna voro ej många. —

Det klagas ofta bland oss präster öfver vårt förlorade inflytande bland människorna. Förgätom aldrig den stora skuld, som vårt stånd, vi själfva, hafva däri. Men ej kan det förlorade återeröfras genom fruktlös klagan, ej heller genom våra förbättrade yttre villkor, vårt större politiska inflytande, vår högre lärdom, vår höjda sociala ställning o. dyl. Detta allt *kan* ju vara godt och nyttigt. Det beror dock på i hvad sinne det eftersträfvas och besittes. I och för sig hjälper det

oss ej. Därom må vi väl därför säga: *Några prisa vagnar, och andra prisa hästar. Men vi prisa Herrens, vår Guds, namn* (v. 8).

Kyrkan vann i begynnelsen sitt inflytande öfver folken genom *den heliga sanningen, framburen i tjänande kärlek.* Endast därigenom kan ock det förlorade återvinnas. Rustade med den heliga sanningens och kärlekens vapen blifva vi starka inför Gud och i Gud och kunna inför människors samveten betyga oss som hans tjänare. Då ha vi makt och rätt att i Jesu Kristi namn resa baneret upp, däromkring samlade, därunder stridande.

Det berättas, att då några judiske besvärjare, öfversteprästen Skevas' sju söner, försökte låna Jesu namn, i hvilket Paulus verkade stora ting, för att utdrifva den onde anden från en besatt, svarade anden: »Jesus känner jag och Paulus vet jag af, men hvilka ären I?» Och så sprang mannen på dem och slog dem, så att de nakna och sårade flydde bort (Apg. 19: 13—16). Det skall lära oss att icke åberopa Jesu namn, då vi ej i sanning känna och tjäna honom, ej berömma oss däraf, ej trotsa därpå. Ej heller få vi låna dess kraft för att göra gärningar, genom hvilka vi i grunden söka egen ära och fördel. Då skola vi förr eller senare bli slagna på fingrarna, äfven om vi för tillfället lyckades göra »många kraftiga gärningar» (Matt. 7: 21—23).

Men äfven om vi i Kristi tjänst arbeta och strida i hans kraft, få vi ej på hvarje tid vänta, att alla hinder genast falla, allt motstånd strax nedslås, såsom Jerikos murar föllo för prästernas basuner. För Guds folk gifvas tider af svåra lidanden, djupa förödmjukelser. Så var det för Israel, så är det för Kristi folk. Sådana tider ha redan inträdt och vänta oss än värre, då vi med den helige sångaren måste klaga: *Du har låtit oss varda till blygd. Du låter oss vika tillbaka för ovännen, och de som hata oss, taga sig byte. Du låter oss blifva*

uppätna som får (Ps. 44: 10—12). Låtom oss ej invaggas i falska drömmar om snara, lätta segrar. Det skall gifvas Kristi och hans rikes fiender att triumfera. Men det skall icke räcka länge.

Domen måste börjas på Guds hus. Det skall då rensas, först och främst från många odugliga och dåliga tjänare, så ock från mycket odugligt, fåfängligt, syndigt människoverk i läror och stadgar, i former och ordningar. Men huru våldsamt domarnas vågor än bryta in, skola de ej kunna bortskölja klippan, på hvilken Guds hus är byggdt, ej från tronen nedstörta honom, som är af Gud insatt som den evige konungen på hans heliga berg (Ps. 2: 6).

Men när domarna inbryta, gäller det för Herrens folk att i innerlig ödmjukelse under dem väpna sig med tålig förbidan och segervisst hopp. *Här är de heligas tålamod och tro* på sin rätta plats (Uppb. 13: 10). Här skola de i grund rensas från den världslighet i sinnet, som litar på »hästar och vagnar», för att i världsöfvervinnande tro lita blott på Herren. Här skola de få och kunna rätt göra till sitt Herrens ord: *Frukta icke, du lilla hjord; ty det är eder Faders goda behag att gifva eder riket* (Luk. 12: 32). Trots allt skola de då frimodigt kunna resa baneret upp i Herrens namn, lika vissa om att segern blir deras, som att den blir Kristi, och lika vissa, att den blir Kristi, som att den blir Guds. De kunna därför redan på jorden göra den himmelska lofsången till sin: *Nu har frälsningen och kraften och riket blifvit vår Guds och makten hans Smordes* (Uppb. 12: 10, 11: 15) och med psalmisten sjunga: *Dessa*, våra mäktiga öfvermodiga fiender, *sjunka ned och falla, men vi resa oss upp och blifva beständande* (v. 9).

Det är dock de *gudlöse,* som till sist skola blifva de *hjälplöse*.

Ett enda, väl den detta vet:
Guds rike, dess rättfärdighet!
Den detta söker finner allt
Och aktar dyrt hvad Gud befallt!

Ack Herre Jesu, mitt beskydd,
Af mig gör Faderns vilja lydd.
Om världen då i stycken brast,
Jag dock på klippan stode fast.
Amen!

John Ternstedt.

Inre mission.

Länge har jag väntat, att denna tanke skulle mera än, hvad hittills varit fallet, blifva en verklighet och frågan därom på allvar upptagas i vår kyrka. Till allmänna lutherska prästkonferensen 1903 och 1906 har jag dristat föreslå ämnets behandling, enär jag hade tänkt mig, att en muntlig behandling af ämnet skulle kunnat medföra, att man genast gått från ord till handling. Ty det vore icke för tidigt.

Om någon med tanken på inre mission förbinder tanken på sektväsen och halfandlighet, vill jag på förhand erinra, att inre mission ej är propaganda i främmande samfund. Sekternas verksamhet i vår kyrka är naturligtvis snarast en yttre mission. Huruvida de hafva någon inre mission i sina samfund, känner jag icke. Troligen anse de sådan verksamhet mindre behöflig.

Det yttrades nyligen i ett föredrag, att de fromma hafva lämnat kyrkan. Det är icke sant. De fromma hafva icke i allmänhet lämnat kyrkan. Några — på sina håll många —

hafva visserligen förenat sig med sekter och separatister. Men att identifiera vårt kyrkofolk med de ogudaktiga och dissenters med de fromma är en bra stor orättfärdighet mot Guds folk i vårt land, som troget hållit fast vid vår kyrka trots alla smädelser — äfven från prästerligt håll. Men det ligger något betecknande i uttrycket. På många håll står pastor så främmande för församlingslifvet och har så föga förtroende såsom själasörjare samt så ringa kännedom om de honom anförtrodda själarna, att han måhända först då märker, att en människa är from, när hon lämnar kyrkan — såvida han icke rent af i hemlighet eller uppenbarligen betraktar utträdet ur kyrkan som ett bevis på fromhet. Det betecknande, som står i sammanhang med detta, är, att man i många församlingar vet, hvar man har metodister, frikyrkliga, nykterhetsfolket o. s. v., men icke, hvar man har kyrkofolket. Det är m. a. o. en brist på »samling» i lokalförsamlingen af dem, som taga sin salighetssak på allvar eller åtminstone värdera Guds ord som en makt i vårt folklif. Man har börjat med denna samling på ett och annat håll, men ännu är saken främmande för de flesta pastorers praxis. Jag vet nog, att orter finnas, där sektväsen och otro tagit så öfverhand, att församlingsherden står mycket ensam. Men alldeles ensam skall han dock i ytterst få fall behöfva vara. Och än mera. Det är hans plikt att särskildt taga sig an de trogna, som icke utvalt sig någon annan herde — de må vara aldrig så få och skröpliga. Det verkar pinsamt, när en pastor ställer sig in i ledet bland våra nyrationalister och frikyrklige för att förlöjliga eller fördöma den lilla — eller stora — hop, som vill behålla fädernas tro och ett oförfalskadt Guds ord och som i sin enfald tänker sig, att de härvid skulle få påräkna prästerna som bundsförvanter och stöd. Vi må vara vidhjärtade, mycket vidhjärtade. Men när man talar härom, uteslutes alltför ofta husets eget trogna folk. Hafva vi icke det

troende kyrkofolket med oss, blir den kyrkliga samlingen en Pyrrhusseger. Det folket må utgöra kärnan. »Det folket är godt i sin innersta rot. Och går man det till mötes, så kommer det emot.»

Är »samling», kyrklig samling ett behof i lokalförsamlingarna — ett behof som de konservative må öfverlåta åt nyrationalismen och maklighetskristendomen att lämna otillfredsställdt —, så är det förvisso ett behof i hela svenska kyrkan. Kan man hoppas, att detta behof skall tillfredsställas? Jag tror det. Det yttrades vid prästkonferensen 1903 af en man, hvilkens ord väga tungt, när det är fråga om kyrklig inre mission, att man skapar icke en sak med att behöfva den. Må vara. Men månne vi icke få betrakta framträdandet af andliga behof i Guds församling såsom ett led i Guds inre försynsstyrelse, såsom en produkt af andens verksamhet i folksjälens utveckling inom kyrkolifvet, och därmed såsom förberedelse till och löfte om en gåfva, som anden vill gifva åt samfundet?

För 50 år sedan, då liberalismen hade sin ynglingaålder — dess ålderdomstecken mätte väl nu vara synbara äfven på långt håll och för mycket svaga ögon —, skulle icke ordet »samling», vare sig nationell eller kyrklig, hafva mötts med samma kärlek och förståelse som nu. Man tyckte då tvärtom, att man hade för mycket af samling. På jordens enskifte och byarnes sönderbrytande följde snart det religiösa enskifte, som på somliga håll tömt våra kyrkor, upplöst »den samlade menigheten», afskaffat den religiösa och kyrkliga medansvarigheten, gjort hvar och en religiöst själfständigare, mindre beroende af fäderneärfd sed och tro, men vanligen också religiöst fattigare och sedligt svagare.

Vid den tiden kände man andra behof — sockenbandets lösande, förkunnelsens frigifvande, perikoptvångets afskaffande o. d. var uttryck för den tidens behof. Det var en delvis

ganska berättigad reaktion mot en äldre tids »samling». Men reaktioner drifvas aldrig ostraffadt för långt. Ensamhetens tryck kan kännas tyngre än samfundslifvets tryck. Den förnimmelsen har man nu på många håll. Det finnes nu mycket mera resonnans för samlingstanken än för blott ett decennium tillbaka.

Denna samling kan ju tänkas ske på olika sätt. Af betydelse med hänsyn till samtidens folk- och kulturlif vore t. ex. ett i alla eller nästan alla kristliga hem spridt gemensamt, kyrkligt tidningsorgan. Man må säga om tidningarna hvad man vill — de hafva en stor makt och de äro ett af de viktigaste medlen att »skapa en opinion» och att inverka på människors uppfattning, omdöme och åskådning. Ett annat sätt vore spridande af upplysning om vår kyrkas historia och förmåner. Det är icke för mycket sagdt, om man påstår, att de flesta hafva mera reda på hennes synder och brister än hennes många och härliga ljuspunkter. Man har arbetat medvetet eller omedvetet i den riktningen. I religiösa romaner representerar ofta prästen de ogudaktigas parti. Eller ock är han framställd som en hygglig och naturfrom man utan andligt djup och andligt sinne eller ock som en fanatisk svärmare. Jag tror, att man skulle i de svenska församlingarnas herdaminnen — jag menar icke de samlingar af »ulfvaminnen», som, författade med hänsyn till tillgångar på rättegångshandlingar och annat historiskt material, gå under detta namn — finna många, som kunde vara modeller för sådana böcker som t. ex. »Prästhuset i Harz» eller »En kristens inkomster och utgifter». I motsvarande litteratur af svenskt ursprung har man svårt att finna motsvarigheter, och författarne på detta område hafva därmed ådragit sig ett tungt ansvar. Större kunskap, mera upplysning om vår kyrkas historia och om det trofasta arbete för Guds rike, som utförts

inom henne af präster och menighet, skulle säkert vara ett värdefullt stöd vid arbetet för kyrklig samling.

Emellertid finner jag intet medel så värdefullt som en kyrklig inre mission — i synnerhet därför att detta medel är ett ändamål för sig i första hand, fullt berättigadt, oafsedt att det på samma gång kan tjäna den kyrkliga samlingstanken.

Men, säger någon, hafva vi icke en kyrklig inre mission i evangeliska fosterlandsstiftelsen! Den vill ju göra den inre missionens gärning, och den är ju mycket kyrklig. Det är en ömtålig fråga att diskutera evang. fosterlandsstiftelsen. Andra föreningar är det vanligen lättare att komma på det klara med. Jag skall icke yttra mig om denna stiftelses kärlek till vår svenska kyrka — jag skulle då nog få onödiga motsägelser från både vänster och höger. Ett kort omdöme blefve f. ö. knappast rättvist, i hvilken riktning det än ginge, emedan denna stiftelse i sina leder haft personer af mycket olika religiös läggning och ståndpunkt — från den strängaste ortodoxa lutheranism till den afgjordaste synkretism eller, som det nu för tiden heter, lågkyrklighet. Jag blott konstaterar, att evang. fosterlandsstiftelsen icke ens uppställt som sitt syfte än mindre sökt realisera åtskilligt af det, som jag i det följande vill räkna till inre mission. Det är ju möjligt, att man kan bestämma gränserna för den inre missionens uppgifter annorlunda, än hvad som strax skall ske. Detta betyder då blott, att jag valt ett olämpligt uttryck för hvad jag åsyftar — och man torde då upplysa mig om ett lämpligare —, men icke, att saken är obehöflig och icke att mitt påstående om den uppgift, som fosterlandsstiftelsen åtagit sig, och det arbetsprogram, som den följer, är oriktigt.

Stiftelsen har åtagit sig en viktig punkt i det, som jag räknar till inre mission, nämligen spridning af religiös litteratur. Det har varit och är ett storartadt arbete. Valet af böcker, som utgifvits på dess förlag, kunde visserligen varit

bättre, men också mycket sämre. Vi kunna vara tacksamma för det mesta. Den ursprungliga fiendskap, hvarmed stiftelsens religiösa riktning uppträdde mot pietismen, »gammal-läsarne», har väl medverkat till, att i stiftelsens sångsamlingar nästan inga af de sånger i »Mose och Lammets Visor», Linderoths m. fl. äldre sångsamlingar, som voro brukliga i de väcktas kretsar, där blifvit intagna. Genom stiftelsens rika resurser i afseende på penningar och personlig kraft hafva de medel, som kunnat hålla den äldre pietismen vid makt, undanträngts af stiftelsens riktning. Sionstoner är numera ganska ensamrådande såsom sångbok i kyrkliga kretsar. Och ehuru jag flitigt använder den för egen del, måste jag beklaga, att den genom urvalet af sina sånger bringat vida kretsar af vårt kyrkofolk ur kontakten med den äldre väckelsen. I likhet med Kübel anser jag nämligen gammalpietismens undanträngande för en förlust för det evangeliska församlingslifvet.

En annan viktig sak, som stiftelsen åtagit sig, har varit den predikande lekmannaverksamheten. Denna verksamhet har möjligen på sina håll, t. ex. i Norrland, varit till odelad välsignelse. Och måhända finns det församlingar, där denna verksamhet har stärkt det kyrkliga lifvet, så att fliten att höra ett rätt Guds ord, att begagna nådemedlen och att anlita en rätt lärare för enskild själavård nu är större än före stiftelsens tillkomst. I det hela tror jag dock, att sådana församlingar äro ytterst få. Och för min del känner jag ingen okyrklig församling, som genom stiftelsens verksamhet blifvit gjord kyrklig. P. A. Ahlberg — jag har icke den ifrågavarande skriften till hands, men hufvudtanken i min uppgift är dock riktig — yttrade för omkring 30 år sedan om Halland, att prästernas obenägenhet att skaffa utrymme för den predikande lekmannaverksamheten inom kort skulle medföra en storartad separation i denna landsända — på samma

gång han bekände sig till den mycket ofta uttalade tanken, att kyrksamhet och kyrklighet blir större ju mera pastor främjar den predikande lekmannaverksamheten, och att den blir mindre, ju mindre han främjar denna verksamhet. Denna profetia har visat sig falsk, och Halland har ej visat sig vara vär mest separatistiska provins. Ej heller har kyrksamheten blifvit störst i de församlingar, där stiftelsen har haft mest inflytande. Snarare torde man kunna uppställa såsom regel, att kyrksamheten är störst i de församlingar, som haft gudfruktiga och nitiska församlingslärare.

Evang. fosterlandsstiftelsen har satt såsom uppgift att förnämligast genom lekmäns predikande åstadkomma kristligt sinne hos vårt folk, att evangelisera svenska folket Tyvärr har den icke kunnat lösa denna uppgift. Afkristningen är större nu än då stiftelsen började sin verksamhet. Att den misslyckats i sitt berömvärda uppsåt torde vara ganska ursäktligt, då man besinnar inflytelsen af de starka antikristliga makter, som i vår tid varit verksamma och särskildt det forcerade arbetet från olika håll för fjärde budets upphäfvande i samfundslifvet, icke minst i hem och kyrka.

Vill man säga, att äfven kyrkan »gjort fiasko» i berörda afseende, så betyder detta, att man icke räknar stiftelsen till kyrkan. Men stiftelsen har ju gjort anspråk på att vara en sammanslutning af det troende kyrkofolket i landet och har följaktligen — i mån som detta anspråk varit berättigadt — haft skyldighet att utföra den kyrkans gärning, som af detta folk kan kräfvas. Tager man i användning en stor del af kyrkans kraft och utnyttjar för sin egen del ett stort kvantum af den andekraft och den väckelse, som Gud beskärt sin kyrka, så har denna rätt att vänta, att uppgifterna i vissa afseenden lösas af den, som bemäktigat sig resurserna. Det är ju rätt och billigt. Ty kyrkan är ju icke detsamma som

den yttre organisationen, ej heller detsamma som nådemedlen. Den är ett samfund af kristna människor.

Jag föreställer mig också, att den betydande fraktion af präster och lekmän inom vår kyrka, som räknar sig till stiftelsen, med sorg och äfven med botfärdighet ser på den nuvarande religiösa ställningen i vårt svenska folklif.

Med det sagda har jag hufvudsakligen åsyftat två ting. Det ena är, att man vid domarna öfver kyrkan skall komma ihåg, att man dömer sig själf. Och det andra är, att evang. fosterlandsstiftelsen icke räcker till att lämna kyrkan all den frivilliga hjälp, som denna för sina ändamål behöfver. Dels har stiftelsen, så vidt jag vet, aldrig åtagit sig eller lofvat att utföra all den gärning, som hör till kyrkans inre mission. Dels har den ej mäktat det i det afseende, som den önskat, nämligen Sveriges evangelisering genom profetiskt utrustade lekmannapredikanter, för hvilka frånvaron af yttre kallelse ersatts med en desto starkare inre kallelse och rikare andeutrustning — ehuruväl denna ersättning måhända icke alltid varit fullt tillfredsställande.

Hvad angår dömandet af kyrkan vill jag blott framkasta den frågan: hvem skall känna sig träffad? Och när jag hör t. o. m. präster och teologie professorer tala om kyrkan såsom något utanför stående, väcker det min förundran. Att de skaffa sig applåder därmed, är klart. Men att de vilja mottaga dem är bedröfligt. Ty de skaffa sig dessa applåder på bekostnad af de församlingsmedlemmar, som hvarken mer eller mindre än dessa »frisinnade» teologer äro skyldiga att bära kyrkans nöd och kyrkans skuld.

Ett godt tecken är i detta afseende, att stiftelsen på senare tider blifvit så starkt intresserad af renlärigheten. Att — såsom faktiskt förekommer i den teologiska diskussionen, t. o. m. då teologiska vetenskapsmän deltaga däri — underskatta renlärigheten och förlöjliga den, visar en perversitet i

den intellektuella funktionen, som är betanklig för den vetenskap, som af dessa män representeras. Man kan ursäkta den okunnige, att han på grund af en viss agitation lärt sig, att ortodoxi (renlärighet) betyder detsamma som andlig död. Men af teologen kan man fordra både historisk och personlig kännedom om det religiösa lifsvärdet i intresset för den rena läran och särskildt i den lutherska renlärighet, som framstod värdefullare, i samma mån som den romerska verkheligheten, attritionismen, prästväldet och samvetsexercisen förnummits som tryckande bojor för det religiösa lifvet. Den rena läran är visserligen såsom allt religiöst värdefullt en uppgift, som skall lösas — det vare sagdt gentemot all steril ortodoxism —, men den är också en gåfva, som vi skola mottaga och värdera — det vare sagdt gentemot vår nya »Theologie der Phrasen». Eller skulle falsk lära vara bättre än ren lära? Och lögn bättre än sanning?

Innan jag lämnar stiftelsen och den predikande lekmannaverksamheten, vill jag påpeka, att dessa två icke hört oskiljaktigt tillsammans under sista halfseklet. Äfven på orter, där stiftelsen varit i afsaknad af de kristligt sinnades förtroende, har detta förhållande icke alltid stått i sammanhang med en högkyrklig uppfattning af ämbetet, utan har ganska mycken lekmannapredikan förekommit af fromma veteraner i Guds rikes tjänst, som utan anslutning till någon annan organisation än kyrkan och predikoämbetet vittnat för folket om evangelium. Så har varit fallet t. ex. i somliga delar af af Västergötland och Småland.

Då, som ofvan blifvit sagdt, stiftelsen icke afser att utföra hela den inre missionens gärning i vårt land, och då den icke heller vill direkt vara ett kyrkans organ, torde den själf vara bland de första, som erkänna, att vår kyrka behöfver en inre mission — likasom man ock af dem, som intaga

en mera reserverad ställning till stiftelsen, bör kunna hoppas förståelse för tanken på inre mission.

Wichern definierar den inre missionen så: »Die innere Mission ist die organisierte Gesamtarbeit der christlichen Liebe zur Rettung der gefährdeten und abgefallenen Massen in der Christenheit, welche von den geordneten christlichen (kirchlichen) Aemtern nicht erreicht werden». Subjektet äro de troende i fria föreningar af likasinnade, förbundna församlingsmedlemmar. Objektet äro de för det kristliga lifvet främmande vordna församlingsmedlemmarne. Organisationen har att utveckla sig så: 1:o Den enskildes personliga arbete och hjälp i sin kallelses krets. 2:o Fria föreningar för speciella ändamål. 3:o Förbindelse och sammanslutning af de fria lokalföreningarna till en förening för inre mission. 4:o Sammanslutning af församlingsföreningarna för inre mission till stads-, krets- och synodalföreningar. 5:o Sammanslutning af dessa till provinsialföreningar (inrättande af bildningsanstalter för inre missionens arbetare o. s. v.) samt dessas vidare sammanslutning i en allmän kyrkomissionsförening (efter Achelis, Praktische Theologie, sid. 270).

Skall ordet inre mission — såsom en motsvarighet till ordet yttre mission — användas, anser jag, att den inre missionen kan allra enklast definieras såsom den verksamhet, hvarigenom de genom dopet i kyrkosamfundet upptagne bringas under inflytande af de i samfundet verksamma funktionerna och gåfvorna. M. a. o. den verksamhet, som gör det möjligt för kyrkan att med evangelium och med det af evangelium burna församlingslifvet och kärlekslifvet nå alla. Därmed lämnas då därhän, i hvad mån verksamheten är frivillig eller obligatorisk. Ett på kyrkostämma beslutadt bidrag till inre mission, till aflönande af diakonissa o. d. torde icke vara af någon konstitutiv betydelse vid bedömandet af hvad som hör till inre mission eller icke.

Det säger sig själf, att ju mindre ett kyrkosamfund är, desto mindre är dess behof af inre mission, och att i mån som samfundet växer, skall också antalet växa af dem, som behöfva blifva föremål för inre mission.

Den lutherska kyrkan öfvertog i allmänhet icke den inre missionen från den katolska. Munkordnar, kongregationer och olika slags föreningar representera där den inre missionen. Den lutherska kyrkan tilltrodde de tre stånden, hvarom den äldre lutherska teologien talar, icke minst regeringsståndet och husfadersståndet, ett så stort mått af kristligt intresse och omsorg för alla dem underlydande, att särskilda åtgärder utöfver predikoämbetets gärning icke behöfdes för kyrkolifvets och fromhetslifvets sunda tillväxt. En viss obenägenhet för extra åtgärder, föreningsväsen och inre mission kan också spåras än i dag i lutherska kyrkan. Dock menar sig nog mången därvid göra mera front mot den reformerta än mot den katolska kyrkan, när han polemiserar mot föreningsväsen och inre mission. När Ritschl i sin Geschichte des Pietismus söker pietismens rötter i den katolska ordensfromheten, särskildt franciskaner —, resp. minoriterorden, har han utan tvifvel icke så orätt. Han förbiser blott, att ett pietistiskt drag finnes äfven i den för-spenerska lutherdomen, som visar sig icke minst i den starka eskatologiska stämning, som bl. a. var utmärkande för Luthers egen personliga fromhet. Jag nämner sammanhanget mellan franciskanerfromheten — den Bernhardska fromheten går mera igen i den allmänna lutherska innerligheten och i mystiken än i den egentliga pietismen — och pietismen med hänsyn därtill, att såväl inre som yttre mission förnämligast framgått ur pietistiska kretsar i lutherska kyrkan.

Om den ofvan angifna definitionen på inre mission kan anses någorlunda riktig, har den inre missionen onekligen ett stort fält för sig. Innan jag går att något specialisera upp-

gifterna, tillåter jag mig att ur »Führer durch das kirchliche Berlin 1905—1906» uppräkna följande:

Zentralausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche.

Komitee für deutsche evangel. Seemansmission.

Der Unterstützungsverein des Pensionsverbandes der Berufsarbeiter der Inneren Mission.

Der Unterstützungsverein der Berufsarbeiterinnen der Inneren Mission.

Verband der Berufsarbeiterinnen der Inneren Mission.

Die allgem. Konferenz der Deutschen Sittlichkeitsvereine.

Der Vorständeverband der evangel. Jungfrauenvereine Deutschlands.

Deutscher Nationalvorstand des Internationalen Vereins der Freundinnen junger Mädchen.

Verein zur Förderung der Sonntagsschulsache in Deutschland.

Evangelisch-Kirchlicher Hülfsverein.

Evangelischer Diakonieverein.

Ostdeutscher Jünglingsbund.

Provinzialausschuss für Innere Mission in der Provinz Brandenburg.

Zentralverein der deutschen Lutherstiftung.

Verein für religiöse Kunst in der evangel. Kirche.

Christlicher Zeitschriftenverein und Schriftenvertriebsanstalt.

Hauptverein für christliche Erbauungsschriften.

Deutsche Evangel. Buch- und Traktat-Gesellschaft.

Preussische Haupt-Bibel-Gesellschaft.

Berliner Stadtausschuss für Innere Mission.

a) Evangelischer Verband für Fürsorge-Erziehung und Kinderschutz. b) Kinder-Rettungs-Verein. c) Vereinigung zur kirchlichen Fürsorge für die Fluss- und Kanalschiffer.

Berliner Stadtmission. (Die weibliche Stadtmission. Die Schriften und Hotel-Mission. Das Asyl für entlassene Strafgefangene. Zufluchtsstätte für verirrte und gefärdete Frauen und Mädchen u. s. w.).

Evangelischer Verein für kirchliche Zwecke.

Evangelisch-Kirchlicher Hülfsverein.

Oberlin-Ortsverein für die Stadt Berlin.

Christlicher Männer-Krankenverein.

Kinder-Rettungs-Verein.

Evangelischer Erziehungs-Verein für Berlin u. Umgegend.

Kreisverband Berliner evangel. Männer- und Jünglingsvereine.

Heimat für Mädchen und Frauen gebildeter Stände.

Verein Schweizerinnenheim.

Verein zur Fürsorge für die weibliche Jugend. (Instruktionskursus für weibliche evangelische Liebestätigkeit.)

Ausbildungskursus für Berufsarbeiterinnen der Inneren Mission.

Christlicher Verein für Frauen und Mädchen.

Evangel. Arbeiterinnen-Verein.

Die Jugendgemeinschaften für entschiedenes Christentum in Berlin. (Für Christus und die Kirche).

Verein Christliches Kellnerheim.

Verein für die Berliner Arbeiterkolonie.

Verein Dienst- und Arbeitslosen.

Evangel. Kirchenbau-Verein für Berlin.

Kapellen-Verein.

Die Brüderanstalt des Evangelischen Johannesstifts in Plötzensee.

Elisabeth-Kranken- und Diakonissenhaus.

Elisabeth-Kinderhospital.

Bethanien-Zentral-Diakonissenhaus.

Lazarus-Kranken- und Diakonissenhaus.

Paul Gerhardt-Stift, Diakonissen- und Krankenhaus.

Diakonissenhaus und Magdalenenstift Berlin—Teltow.

Oberlin-Seminar zur Ausbildung evangelischer Kleinkinderlehrerinnen.

Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums.

Evangelischer Arbeiterverein zu Berlin.

Evangelischer Jugendbund für soziale Arbeit.

Evangelische Pastoral-Hilfs-Gesellschaft.

Detta är blott ett kort utdrag ur den långa förteckningen. Äfven om man utesluter ett och annat såsom icke hörande till inre mission och äfven om man vill uppdraga en bestämd gräns mellan det, som hör till ett sundt församlingslif i de särskilda lokalförsamlingarna å ena sidan, och landskyrkans inre mission å den andra, finner man nog, att det icke saknas uppgifter. Låtom oss stanna vid några af dessa uppgifter.

Jag nämner då först behofvet af kyrkor. Endast därigenom att man vant sig vid den föreställningen, att regelbundna kyrkobesök icke höra med till det normala kristliga lifvet, har det kunnat vara möjligt, att så många aflägsna byar och samhällen i vårt land fått blifva utan kyrkor eller kapell. Tysklands evangeliska kyrka har en gudstjänstlokal på omkring 1,300 invånare. Sverige har en gudstjänstlokal på omkring 2,000 invånare. Och dock är Tyskland nio gånger tätare befolkadt än Sverige och har 54 % af befolkningen boende i städer, där kyrkornas antal är mycket litet. En stor del — kanske flertalet — af Sveriges landtbefolkning kan icke utan rätt stor ansträngning söndagligen besöka sin kyrka. Man säger, att Guds ord kan predikas för dem ändå. Må vara. Men man märker genast, att ett samfund eller en förening är stark därpå, att den skaffar sig en egen lokal. Och att gudstjänsten förrättas i provisoriska lokaler må passa i ett hednaland vid missionens begynnelse och i ett kristet land såsom ett provisorium, men icke såsom ett permanent

förhållande. Där man i en aflägsen bygd fått sig en kyrka, har vanligen det kristliga intresset blifvit mycket större än förut. Må svenska kyrkan sätta alla, som annars kunna och vilja, i stånd att få fira den sköna Herrens gudstjänst. Den skotska frikyrkans store man Chalmers åstadkom före separationen, att flera hundra kyrkor byggdes i Skottland. Äfven om i vårt land de strängt kyrkliga — ty det var närmast dessa, som separerade i Skottland — skulle utbryta sig ur kyrkan, vore ingen skada skedd därmed, att man i alla Sveriges bygder och samhällen kunde få fira evangelisk-luthersk gudstjänst. Jag tror dock icke, att en sådan separation skall komma så snart. I Tyskland har kyrkobyggnadsverksamheten under senare tider varit ganska stor, icke blott i städerna utan äfven i samhällen på landsbygden. För någon tid sedan såg jag i »Vårt land» uppgifter om kostnadsberäkningar för de små kyrkor om 100 à 200 sittplatser, som man i Tyskland uppför för aflägset belägna små samhällen. Det är sådana kyrkor, som vi skulle hafva på en mångfald ställen på Sveriges landsbygd. Det kan ingen tro, hvad våra stora kyrkor, uppförda under senaste seklet, ofta för 60 à 70 % af bruttofolkmängden, stundom med sammanslagning af flera socknar, som förut haft hvar sin kyrka, gjort skada.

Den inre missionen bör vidare skaffa och underhålla en del arbetare i den kyrkliga gärningen. Visserligen icke pastorer till församlingarna. Dock skulle en tids handledning af prästkandidaterna af dem, som leda den inre missionen, icke skada dessa, i synnerhet om universitetsteologiens tendens att förnämt draga sig från det kristliga folklifvet till religionsvetenskapens dimmiga höjder skulle fortfara. Schleiermacher, som ju är ett namn med god klang äfven i nyrationalistiska kretsar, borde hafva lärt våra teologer, att teologien såsom sådan upphör att finnas till, om den icke ställer såsom sin uppgift att tjäna kyrkans gärning. Den upplöser sig då i en

samling fragment af discipliner, som höra till filosofiska (och juridiska) fakulteten.

Vi präster kunde nog behöfva ytterligare teologisk undervisning, och vi önska det nog, åtminstone vi yngre, som se den nya tidens möjligheter och icke blott dess svårigheter — om denna undervisning blefve buren af sakkunskap på det religiösa lifvets område. Hjälpen oss, I herrar prästbildare, som tvisten om nya formler, dem I dock icke kunnen få färdiga, hjälpen oss att utfinna de rätta metoderna för arbetet i Guds rike! Under tiden kunna vi kanske i nödfall reda oss tämligen bra med de gamla formlerna och dogmerna. Den teologi, säger Seeberg, har utsikt till seger, som bäst lär att predika. Det måtte vara en värdig uppgift för våra teologer, äfven om frågan, huruvida författarebolagen till somliga af Gamla testamentets skrifter bestått af 5 eller 10 eller 100 personer, skulle få stå något tillbaka. Det är icke hälsosamt, om vetenskapen drager sig undan från det lefvande lifvet i vår tid. Det vetenskapliga anseende teologien kan vinna genom förakt för det kristliga församlingslifvet, dess uppgifter och det arbete, som vi präster skola utföra, blir icke långvarigt. En teologisk vetenskap, som är mera intresserad af att upptäcka inadvertenser i bibeln än af att människosjälar blifva frälsta, är lika bortkommen som en medicinsk vetenskap, som mera sysselsätter de medicine studerandena med misstagen hos Hippokrates* än med frågan, huru sjuka kroppar skola göras friska. Alltså, gifven oss lärdom, icke om kristendomens paleontologi, utan om dess nuvarande uppgift och om de medel, som vi, edra lärjungar, skola använda, för att andligen sjuka människor skola blifva friska!

Om emellertid under nuvarande förhållanden de unga prästkandidaterna någon tid sålunda samlades till praktiskt

* Naturligtvis är härmed icke Gamla testamentets religiösa värde jämnställdt med Hippokrates' medicinska.

införande i arbetet — helst i vår hufvudstad — under ledning af män, som stode midt i kyrkans och inre missionens gärning, kunde måhända därmed vinnas äfven åtskilligt af det, som en högt aktad man i vår kyrka åsyftade, då han för några år sedan frambar tanken på en fri teologisk fakultet. Om under detta införande i arbetet för själars frälsning och ett evangeliskt församlingslif åtskilligt af pentateukkritiken och de nyskolastiska formlerna skulle blåsa bort, vore därmed ingen stor skada skedd. Mången ung prästkandidat skulle säkert med fördel kunna utbyta bibelkritiken mot självkritik — härmed icke förnekad den nytta, som äfven bibelkritiken kan göra, där den får sin tillbörliga begränsning i det, som är oändligt mycket viktigare än all bibelkritik, nämligen att föda människorna med Kristi ord.

Emellertid har oafsedt detta den inre missionen att skaffa arbetare till kyrkans tjänst. Dit räknar jag arbetare i åtskilliga grenar af diakoni och kärleksverksamhet, resepredikanter och resetalare till hjälp i ungdomsvården, vid missionsmöten, till att bereda församlingarna någon omväxling och pastorerna vederkvickelse. Jag vet icke, om alla nödvändigt behöfde vara ordinerade. Men om så till det mesta skulle finnas lämpligt, är det väl ej nödvändigt, att alla behöfde genomgå fullständig akademisk lärokurs. Kanske kunde och ville evangeliska fosterlandsstiftelsen ställa några lämpliga personer till förfogande. Sådana inre-missionärer skulle kanske också kunna verka i väckelsens tjänst, om nämligen sådana män uppväckas och utsändas, som hafva förutsättningar och särskilda gåfvor i detta afseende.

Ett annat fält är diakonien. Den är omhändertagen af enskilda sällskap, som vilja tjäna vårt folk och vår kyrka. Det arbete de utföra, och den ställning, som de intagit, hör till det mest glädjande i vårt kyrkolif. Huruvida en formell anslutning till den inre kyrkomissionen såsom sådan af dessa

sällskap kommer till stånd eller icke, torde f. n. vara af mindre betydelse. Kanske kunde de förhålla sig till denna ungefär som Lunds missionssällskap till den yttre missionen. Mindre glädjande är det, att arbetskrafterna äro så få. I Tyskland äro de mångdubbelt större i proportion till den evangeliska kyrkans folknumerär. Huru väl behöfde vi icke en diakon i våra större stads- och landsförsamlingar och en diakonissa åtminstone i hvarje pastorat. Kanhända kan den unga utbildningsanstalten i Uppsala för församlingssystrar lyckas föra oss nära det målet.

Medhjälpare i söndagsskolan kan väl den enskilde pastorn skaffa sig, men tillfälle till en kortare utbildningskurs här och där i landet på föranstaltande af den inre missionen skulle nog icke skada.

Klockareinstitutionen är tyvärr icke hvad den borde vara. Hur lämpligt annars, om den ombildades, resp. återställdes till att vara ett kyrkligt ämbete till pastors hjälp ej blott vid gudstjänsterna utan äfven annars. Kunde en utbild ningskurs, till en början frivillig, för klockare och organister till diakonal gärning och till införande i församlingsarbetets uppgifter och intressen åstadkommas, vore mycket vunnet. Hvilken hjälp skulle icke pastor därigenom kunna erhålla i ungdomsarbetet, vid omhändertagandet af de förfallna o. s. v.

Den inre missionen borde också hafva ett kyrkligt bokförlag. Psalmbok, sångbok, katekes m. fl. kyrkans böcker utgifvas, om jag ej missminner mig. i svensk-lutherska kyrkan i Amerika på kyrkosamfundets eget förlag. Behofvet af lämplig litteratur i våra kristliga ungdomsföreningar och församlingsbibliotek är mycket stort och för den från litterär kommunikation afstängde landtpastorn ofta svårt att på lämpligt sätt tillgodose. Genom anknytandet af förbindelse med evangel. fosterlandsstiftelsen och samfundet pro fide et christianismo kunde nog uppgifterna i dessa afseenden lättas.

För att icke framkalla den föreställningen, att uppgifterna äro för många och för stora, skall jag af öfriga uppgifter, som äro värda den inre missionens uppmärksamhet, endast nämna den kristligt-sociala frågan. Den är också en ganska ömtålig fråga. Sysselsättningen därmed har ofta visat sig hafva den faran med sig, att den fört bort från det centralt-kristliga. Men nog kunde några praktiska, behjärtade och inflytelserika män, som lärt känna Kristi kärlek, föra t. ex. egnahemsfrågan i vårt land till en åtminstone partiell lösning. Kunde vi i sammanhang med den lösningen få till stånd kristliga arbetarekolonier, där man i denna det socialistiska samvetsförtryckets tid finge tillsammans med likasinnade vara okränkt i sin evangeliska tro, skulle — det vet jag — mången arbetare draga en lättnadens suck och skynda sig dit. Det jag nu sagt, innebär intet beröm för vår lagstiftnings och styrelses omvårdnad om laglydiga och kristna arbetare. Men faktum är, att i många arbetarsamhällen betraktas kyrkligt sinnade arbetare som ett slags främmande trosbekännare, som nätt och jämt tålas.

Om nu uppgifterna äro både många och stora, är detta måhända ett skäl att icke befatta sig med saken? Eller är det icke snarare ett skäl att med det allra första gripa sig an med saken? Och skulle det ännu vara af nöden att erinra eller bevisa, att frivilligt arbete för kyrkan är lika kristligt och kyrkligt som det af kyrkan officiellt bestämda, om det annars verkligen ställer sig oförbehållsamt till kyrkans förfogande. Hos våra kyrkligt sinnade måtte väl den gamla statskyrkligheten vara död, hoppas jag, för lange sedan, om man därmed menar, att allt arbete och all omtanke för kyrkolifvet, som icke utgår från staten, är okyrkligt.

Sedan jag nedskref det ofvanstående, har jag i Församlingsbladet fatt se, huru en inre mission börjat i Finland. Gud vare lof för det! Gud låte oss snart komma efter! Jag

hänvisar till redogörelsen för finska kyrkans inre mission i nämnda tidning, så mycket hellre, som de där omtalade åtgärderna i allt väsentligt motsvara hvad jag ytterligare kunde hafva att tillägga i denna sak.

Huru skall man göra? Enklast och riktigast vore, synes mig, att våra vördade biskopar, som ju allt mer kommit vårt kyrkofolk och det frivilliga kyrkliga arbetet nära, sammanträdde med kyrkligt intresserade lekmän och toge upp frågan, begynnande dock med en gärning i Guds namn och ej blott med diskussion. T. ex. den gärningen att begära hos Kungl. Maj:t en eller två kollekter årligen i landets kyrkor för inre missionen, att tillsätta ett ombud för inre missionen likasom för den yttre missionen, att rikta sin uppmärksamhet på något kyrkligt försummadt och vanvårdadt samhälle o. s. v. Blefve saken till en början icke fullt kyrkligt officiell, så kunde ju det åstadkommas vid nästa kyrkomöte. Till dess kunde väl en biskopsförening vara lika god som någon annan förening — allmänna svenska prästföreningen inbegripen. Det är icke så mycket utredningar, som behöfvas. Det är hjärtan, som världen behöfver — hjärtan, som kunna skälfva af medkänsla med vårt folks andliga nöd och fröjdas öfver den andliga lifskraft, som också kan upptäckas i vårt folklif.

Jag är viss, att ett sådant arbete skulle stå i den kyrkliga samlingens tjänst och i det moderna lefvande kyrkolifvets tecken, som har framtiden för sig, i synnerhet i mån som de olika kyrkliga riktningarna finge sina berättigade intressen där tillgodosedda. Det lefvande församlingsarbetet i våra lokalförsamlingar skulle också i en sådan sammanslutning och verksamhet kunna känna ett stöd och hämta impulser. Må den svenska inre missionens lösen blifva: För Kristus och kyrkan!

Viktor Rundgren.

Moderatism och absolutism
från nytestamentlig synpunkt betraktade.

I den nykterhetsrörelse, som fortgår i vårt land sedan förra hälften af 1800-talet, har man användt olika metoder att bekämpa dryckenskapslasten och främja nykterhet. Antingen har man sökt inskränka bruket af starka drycker till ett så litet omfång, som nykterheten ansetts kräfva, eller ock har man för att åstadkomma nykterhet fordrat afhållsamhet från alla starka drycker. De båda förfaringssätten — moderatismen och absolutismen — ha mången gång trädt i motsats till hvarandra, och konflikter förekomma ofta mellan de båda riktningarnas representanter. Hvar skola vi ställa oss i denna strid, om vi vilja intaga en kristlig ståndpunkt? För att få ett svar på denna fråga må vi tillse, hvad Nya Testamentet har att lära oss i detta afseende.

Till utgångspunkt för vår framställning välja vi Jesu ord i Matt. 11: 18, 19. *Johannes kom och han hvarken äter eller dricker, och de säga: Han har en ond ande. Människosonen kom, och han äter och dricker, och de säga: Se, hvilken frossare och vindrinkare, publikaners och syndares vän. Men visheten har blifvit rättfärdigad af sina barn.* Johannes Döparen och Jesus voro i sitt framträdande mycket olika. Johannes var alltigenom en asket. Han drog sig undan människovimlet och lefde i öknen. Han hade kläder af kamelhår och en lädergördel om sina länder. Hans mat var gräshoppor och vildhonung. Till hans askes hörde äfven, att han icke smakade vin och starka drycker. Jesus däremot uppsökte människorna och var såsom en af dem. Han tog del med dem äfven i gästabud och högtider, hvarvid han, om ock alltid inom den sanna nykterhetens gränser, äfven förtärde

vin. Belysande äro i detta afseende särskildt tvenne tilldragelser i Jesu lif, nämligen hans deltagande i bröllopet i Kana och hans instiftelse af den heliga nattvarden. Vid det förra tillfället gaf han sin helgd åt vinets bruk vid sådana glädjehögtider som bröllop, i det att han då på ett underbart sätt förvandlade vatten till vin, och i det senare fallet förband han bruket af vin med en stiftelse, som han för kommande tider efterlämnade åt sin församling.

Johannes var, för att tala med vår tids språk, absolutist, Jesus däremot en moderat nykterhetsvän. En i hög grad beaktansvärd omständighet är dock, att denna olikhet i deras uppträdande icke på minsta sätt störde det enhetliga förhållandet dem emellan. Utan tvekan bekände Johannes, att Jesus var den, som skulle komma, han erkände, att han själf stod långt tillbaka för Jesus, ja, att han icke ens var värdig att upplösa hans skorem. Visserligen kom Johannes, då han satt i fängelse, i anfäktelse, så att han tvekade, om Jesus var den, som skulle komma, eller om man skulle förbida någon annan (Matt. 11: 3), men denna tvekan berodde icke på Jesu ställning till askesen och nykterhetsfrågan, utan på hans stilla och saktmodiga sätt att verka, som ännu icke visade några resultat i det yttre. Jesus å sin sida gaf det allra största erkännande åt Johannes Döparen. Han försäkrade, att bland dem, som voro födda af kvinnor, ingen större hade uppstått än Johannes. Han tillräknade honom det icke såsom en sjuklig ensidighet, att han var asket, att han afhöll sig från vin och starka drycker.

Johannes Döparen iakttog för egen del ett försakande lefnadssätt, men intet tyder på att han af människorna fordrade, att de i det yttre skulle lefva på samma sätt som han. Han predikade endast bättring, och hans stränga världsförsakelse gaf eftertryck åt hans predikan. Hans lärjungar upptogo dock mer eller mindre af hans asketiska lefnadssätt,

åtminstone så, att de flitigt fastade. Likasom Jesus icke uppträdde som asket, gjorde hans lärjungar det icke heller. De fastade icke såsom Johannes lärjungar och fariseerna gjorde. Om den angifna olikheten mellan Johannes och Jesus icke störde det enhetliga förhållandet dem emellan, hotade den dock att åstadkomma en söndring mellan deras lärjungar. Johannes lärjungar kommo en gång till Jesus och sade: Hvarför fasta vi och fariseerna mycket, men dina lärjungar fasta icke (Matt. 9: 14)?

Den stora mängden af judarne, som icke hade sinne för de olika företeelserna på det andliga området, kunde icke förlika sig med hvarken Johannes eller Jesus. Om den förre sade de, att han hade en ond ande. Många människor finnas alltid, som, när en utprägladt from man uppträder, hvilken är asket och absolutist, äro färdiga att förklara, att hans andlighet är ensidig, sjuklig eller att han t. o. m. är behärskad af en ond andemakt. Emot Jesus åter gjorde judarne den anmärkningen, att det icke kunde vara mycket bevändt med hans allvar och helighet, då han såsom andra människor åt och drack och äfven umgicks vänligt med publikaner och syndare. De stämplade hans alltid nyktra bruk af vin såsom dryckenskap. Men visheten, säger Jesus, har blifvit rättfärdigad af sina barn. Den gudomliga visheten, som ordnat det så, att i Guds rike förekomma både asketer och icke asketer, både absolutister och moderate, har vunnit erkännande af dem, som blifvit invigda i denna vishet, eller af Jesu sanna lärjungar.

Jesus uppträdde sålunda till försvar för både moderatismen och absolutismen. Han har också i ett särskildt afseende bestämt förhållandet dem emellan, såvidt fastan i sig innefattar afhållsamhet äfven från vin och starka drycker. När Johannes' lärjungar frågade Jesus, hvarför de och fariseerna fastade ofta, men Jesu lärjungar icke fastade, sade han till

dem: *Icke kunna väl bröllopssvennerna sörja, så länge brudgummen är med dem? Men dagar skola komma, då brudgummen skall tagas ifrån dem, och då skola de fasta* (Matt. 9: 15). Fastandet framställes sålunda såsom ett uttryck af andlig sorg, icke-fastandet däremot såsom ett uttryck af andlig glädje. Detsamma bör kunna tillämpas på afhållsamhet från vin och starka drycker samt åtnjutande däraf. Med sorgen öfver synden och allt det elände denna vållat i världen är det icke rätt förenligt att göra bruk af starka drycker. När hjärtat åter är uppfylldt af glädje öfver den gudomliga frälsningen, föreligger icke något dylikt hinder att njuta af de gåfvor Gud gifvit i naturen.

I de nytestamentliga brefven finna vi särskildt hos Paulus uttalanden, som belysa nykterhetsfrågan. Här möta vi samma företeelse som i evangelierna. Erkännande gifves åt såväl moderatismen som absolutismen. Då Paulus förmanar till nykterhet, använder han stundom ett uttryck, som antyder, att icke allt bruk af vin är förkastligt. Han säger t. ex., att diakonerna icke böra vara begifna på *mycket* vin (1 Tim 3: 8; jfr Tit, 2: 3). Särskildt bör märkas, att det medicinska bruket af spirituosa har en auktoritet i Paulus. Han säger till sin lärjunge Timoteus: *Drick icke längre endast vatten, utan bruka något litet vin för din mages och dina ofta påkommande krämpors skull* (1 Tim. 5: 23). Man kan förstå häraf, att Timoteus lefde som absolutist, men att Paulus med afseende på hans hälsotillstånd fann det rådligt för honom att frångå denna lefnadsordning. Äfven absolutismen har i Paulus sin försvarare. *Det är rätt*, säger han, *att icke äta kött eller dricka vin eller göra något, hvaraf din broder tager anstöt eller förargelse eller varder svag* (Rom. 14: 21).

Af Paulus uttalas särskildt tvenne tankar, som äro bestämmande för uppfattningen af nykterhetsfrågan, nämligen att allt skapadt i sig självt är godt samt att en kristen män-

niska är fri i förhallande till sådana yttre ting som mat och dryck. Den förra tanken uttryckes t. ex. salunda: *Allt hvad Gud har skapat är godt, och intet är förkastligt, då det mottages med tacksägelse, ty det helgas genom Guds ord och bön* (1 Tim. 4: 4, 5, jfr Rom. 14: 14). Härmed riktar sig Paulus mot det judaiserande åtskiljandet mellan rena och orena ting. Äfven ogillas härmed den hedniska åskådning, enligt hvilken det onda har sitt säte i materien eller någon del af materien, hvilken åskådning blifvit upptagen af vissa sekter och riktningar inom kristenheten. Om allt hvad Gud har skapat är godt, så kunna icke vin och starka drycker, som erhållas ur den af Gud skapade naturen, i sig självfva vara något ondt.

Visserligen har man stundom sökt göra gällande, att de starka dryckerna äro ett gift och såsom sådant ett ondt, som helt och hållet bör undvikas. Det bör dock märkas, att gift, huru farligt det i vissa fall kan vara, dock i andra fall användes som läkemedel samt att gift förekommer i några af våra födoämnen utan att dock medföra någon olägenhet. Gift kan begagnas så, att det medför sjukdom och död, men äfven så, att det tjänar tlll människans nytta. Hvad det verkar beror på huru det användes. På samma sätt förhåller det sig med de sprithaltiga ämnena. Äfven de äro i sig något godt och hafva sålunda i naturens hushållning en uppgift att fylla; detta så, att de kunna användas icke blott till tekniska ändamål utan äfven till läkedom och vederkvickelse.

Men om de starka dryckerna i sig självfva äro ett godt, huru har man då att förklara all den förnedring, sjukdom och nöd, som hos många människor blifvit en följd af deras bruk? Det onda är då att söka icke i spritdryckerna, utan hos människorna, som bruka dem på orätt sätt. Enligt den kristna åskådningen har det onda sitt säte icke i något yttre, utan i människans inre, nämligen i den förvända viljan och dess onda begär (jfr Mark. 7: 15). Om människorna vore

sådana, som de borde vara, skulle de kunna bruka vin och starka drycker utan att missbruka dem och ingen särskild nykterhetsverksamhet skulle då vara behöflig. Sådant förhållandet nu är, hemfalla många till följd af den i dem inneboende synden (Rom. 7: 20) åt dryckenskap. Detta onda kan icke häfvas genom rusdryckernas aflägsnande, äfven om detta i vissa fall kan anses lämpligt som en förberedande pedagogisk åtgärd. Så länge människan behärskas af ett ondt begär, skaffar sig detta alltid näring på något sätt. En förändring kan visserligen inträda så till vida, att begäret drages bort från ett visst föremål och riktas på ett annat. Men därmed är människan i det hela föga hjälpt.

Vidare framhåller Paulus med styrka den kristliga friheten i förhållande till yttre ting. *Allt*, säger han, *är mig lofligt, men jag skall icke låta mig behärskas af något* (1 Kor. 6: 12; jfr 1 Kor. 11: 23). Då han talar på detta sätt om sin och sina medkristnas frihet, förutsätter han naturligtvis, att den frigörelse ägt rum, om hvilken han säger: Andens lag, som tillhör lifvet i Kristus Jesus, har gjort mig fri ifrån syndens och dödens lag (Rom. 8: 2). Så länge en människa är bunden af syndens lag, kan hon icke i egentlig mening bli fri från en enskild synd. Först genom den af Anden verkade frigörelsen blir hon fri i förhållande till världen och de särskilda ting, som äro i världen. Härigenom sättes hon i stånd att bruka världen och de särskilda tingen utan att af något låta sig behärskas. Så lägges genom den andliga frigörelsen den enda säkra grunden till såväl nykterhet som andra kristliga dygder. Den i andlig mening frie kan bruka starka drycker utan att öfverskrida nykterhetens gräns eller på något sätt låta sig behärskas af dem. Till friheten i förhållande till starka drycker hör äfven, att man kan afstå från bruket af dem. Däraf att man har rätt att bruka något följer icke, att man måste göra det. Äfven det är en frihetsakt, då man

besluter afstå från något, som i sig själft är tillåtet. Omständigheterna kunna vara sådana, att det för den enskilde blir en samvetsplikt att afstå från det i och för sig tillåtna. Fastan är en sådan frivillig afhållsamhet från mat och dryck, och denna har icke genom kristendomen blifvit afskaffad (jfr Matt. 6: 16—18), om den också i vår tid tämligen allmänt har kommit ur bruk. Anledning att fullständigt afhålla sig från starka drycker har t. ex. den, som ännu känner sig svag i förhållande till sådana, så att bruket däraf skulle kunna medföra sedlig fara eller t. o. m. återfall i gammal synd. I sådant fall kan man med aposteln säga: Allt är mig lofligt, men icke allt är nyttigt (1 Kor. 6: 12). Om en drinkare blifvit väckt till besinning och vill blifva upprättad från dryckenskapslasten, måste han tillsvidare blifva absolutist. Han kan icke göra bot och bättring på annat sätt, än att han afhåller sig från bruket af de starka varor, som han missbrukat. Äfven kan man finna anledning till afhållsamhet från starka drycker, om man tror sig därigenom kraftigare kunna bekämpa dryckenskapen och befrämja nykterhet. I sådant fall är det kärleken till arma medmänniskor, som drifver att icke göra bruk af det tillåtna. Med afseende på kött, som blifvit offradt åt afgudarne, betygar Paulus: Jag vet och är förvissad i Herren Jesus, att intet är i sig själf orent; utan för den, som håller något för orent, är det orent. Men om din broder blifver bekymrad för din mats skull, så vandrar du icke mer efter kärleken. Fördärfva icke genom din mat den, för hvilken Kristus har dött (Rom. 14: 14, 15). Om sig själf säger han: Om mat är min broder till anstöt, så vill jag aldrig någonsin äta kött, att jag icke må blifva min broder till anstöt (1 Kor. 8: 13). Hvad Paulus här säger om ätandet af offerkött kan, mutatis mutandis, sägas äfven om bruket af starka drycker. Om någon genom att bruka sådana gifver en svag broder anstöt, må han för kärlekens skull afstå därifrån. Det bör

dock anmärkas, att det icke under alla förhållanden är en kristlig plikt att undvika att gifva anstöt. Jesus väckte på mångahanda sätt anstöt hos sina motståndare genom att vänligt umgås med publikaner och syndare, äta och dricka med dem, bota sjuka på sabbaten o. s. v. Här gällde det att nedslå falska fördomar, som ställde sig hindrande i vägen för den gudomliga sanningen. När det är på sin plats att undvika anstöt och när att gifva sådan, beror på de olika förhållanden, under hvilka man har att handla.

Äfven enligt aposteln Paulus' lároframställning äro, så som vi ha sett, både moderatismen och absolutismen berättigade, eller närmare bestämdt, den moderatism, som, när så behöfs, kan öfvergå till absolutism, och den absolutism, som bevarat sitt samband med moderatismen. Det gifves en ensidig moderatism och en ensidig absolutism, afvikelser till höger och vänster, för hvilka Paulus varnar. Den ensidiga moderatismen visar sig däri, att man på grund af friheten håller på sin rätt att inom nykterhetens gränser begagna spirituosa, så att man under inga förhållanden vill afstå därifrån. Då den på detta sätt ensidigt moderate tänker blott på sin rätt, icke på sin plikt mot andra, så gäller om honom hvad Paulus i ett likartadt fall säger, nämligen att han icke mer vandrar efter kärleken (Rom. 14: 14). Å andra sidan varnar Paulus allvarligt för den absolutism och asketism, som vill göra sig gällande som det enda berättigade lefnadssättet och sålunda förnekar den kristliga friheten. *Om I således*, säger han, *med Kristus hafven dött bort ifrån världens barnaläror, hvarför bjuder man eder, likasom lefden I uti världen: Du skall icke röra, icke heller smaka, icke heller komma vid — hvilket allt skall förgås genom förbrukningen — efter människors bud och läror, hvilka hafva blott ett namn af vishet i själftagen gudstjänst och ödmjukhet och skoningslöshet mot kroppen, icke i något hedrande, till köttets mättande*

(Kol. 2: 20—23). Paulus var angelägen om att de kristne icke skulle förlora den frihet, som de hade vunnit i och med det, att de hade blifvit kristne. Men de skulle gå förlustiga friheten, om de läte pålägga sig ett ok af stadgar, liknande dem, af hvilka judarne voro bundna. Att friheten i förhållande till yttre ting bevarades, var af vikt, på det att kristendomen jämlikt sin universella natur skulle kunna vinna insteg hos folk med olika nationella egendomligheter och människor i olika lefnadsförhållanden.

Om vi se på förhållandena i vår tid, måste vi erkänna, att mycket fattas i att den sunda nytestamentliga uppfattningen af nykterheten fått göra sig gällande. Man har afvikit från detta nykterhetsbegrepp både till höger och vänster. Då man erkänner friheten, händer alltför ofta, att man använder denna så, att den gifver köttet tillfälle (Gal. 5: 13), eller så, att man har friheten till täckmantel för ondskan (1 Petr. 2: 16). Detta sker, då man visserligen vill vara och anses för nykter och därför undviker hvarje svårare berusning, men likväl i alltför ymnigt mått använder spirituosa i det dagliga lifvet eller vid gästabud och samkväm. Till dryckenskapens offer höra icke blott de djupt sjunkne drinkarne, som öfverlasta sig, så att de blifva redlösa, utan äfven en hel mängd människor, som i den allmänna opinionen gälla såsom nyktra. Det är ju en ofta gjord iakttagelse, att man i vårt land icke blott får se flere öfverlastade personer än i många andra länder, utan äfven att lefnadssättet här i allmänhet är alltför högt. Det är icke utan skäl nykterhetskämparne angripa icke blott den grofva dryckenskapen utan äfven det s. k. måttlighetssuperiet. Den mångfald och myckenhet af spirituosa, som förekommer vid vara vanliga fester och samkväm, kan icke anses vara förenlig med verklig nykterhet. Den allmänna opinionen behöfver i detta afseende omskapas. Dock måste det betecknas som ett fel, som ledt

till mycken förvirring, att man icke gjort någon åtskillnad mellan måttlighetssuperi och moderat nykterhet. Superi är ju en last, hvarvid man i högre eller lägre grad är beroende af dryckenskapsbegäret, i måttlighetssuperiet ligger endast den begränsningen, att man undviker att blifva synbart öfver lastad; den moderat nyktre däremot använder spirituosa på ett sådant sätt, att han alltigenom bevarar sig fri i förhållande till den.

Å andra sidan har man i de flesta af våra nykterhetsföreningar på ett ensidigt sätt gjort absolutismen gällande som den enda rätta lefnadsordningen. Man har icke nöjt sig med att bilda en kår af frivilliga absolutister, utan man har mången gång förklarat alla utanför stående, således äfven de moderata nykterhetsvännerna, för sina motståndare. Att nykterhetsarbetet i vårt land härigenom lidit stor skada, är gifvet. De förödande verkningar, som dryckenskapen åstadkommit, äro så stora, att för det ondas helande väl kunde behöfvas en samverkan mellan alla nykterhetsvänner, både moderate och absolutister. Särskildt betänklig ter sig ensidigheten, då man säger, att det enda säkra sättet att arbeta för nykterhetens främjande är att förbjuda all tillverkning och försäljning af starka drycker. Man förlägger då det onda i något yttre, icke i människornas inre, och man förbiser, att det enda säkra sättet att motarbeta en synd är att angripa den i dess rot, som är det onda begäret. Att förbudslagstiftningen, där den blifvit införd, t. ex. i flera af Nordamerikas Förenta stater och i Lappland, slagit illa ut, har generaldirektör Sigfrid Wieselgren i sin förträffliga skrift: »Är den moderata nykterhetsverksamheten föråldrad?», på ett slående sätt visat.

Om vi skola kunna uträtta något bestående i nykterhetssaken, måste vi tillse, att vi icke göra oss skyldiga till öfverdrift hvarken i det ena eller andra afseendet. Hvarje öfverdrift framkallar i sinom tid ett bakslag. Att se hvarje

sak sådan, som den är, utan öfverdrift hör ju med till andlig nykterhet. Den andligen nyktre låter icke sitt sinne berusas af något, således icke heller af den tjusningskraft, som ensidiga och därigenom falska framställningar kunna hafva.

Till alla, äfven till absolutister, behöfver den apostoliska förmaningen riktas: Varen nyktra och vaken (1 Petr., 5: 8)!

A. L. Wetterberg.

Dogmens begrepp och betydelse.

Dogm är en inom ett kyrkosamfund gällande lärosats, eller, närmare bestämdt, *en af ett kyrkosamfund bekänd trossanning.*

1. Man har till denna begreppsbestämning velat tillägga, att hvarje dogm gör anspråk på ofelbarhet, och att erkännandet af dess sanning betraktas såsom ett obetingadt salighetsvillkor (Ad. Harnack). Detta dubbla tillägg är dock oriktigt och gör definitionen för trång, så att den omfattar endast det katolska dogmbegreppet.

Huruvida en dogm gör anspråk på ofelbarhet eller icke, är tydligen beroende af, huruvida det kyrkosamfund, inom hvilket densamma gäller, anser sig ofelbart eller icke. På samma sätt kan erkännandet af en dogms sanning betraktas såsom ett obetingadt salighetsvillkor endast af ett sådant kyrkosamfund, som anser instämmandet i den inom detta samfund gällande läran vara ett oeftergifligt salighetsvillkor. Intetdera gäller emellertid om de protestantiska kyrkorna. Inom dessa kunna dogmerna icke anses ofelbara annat än, *därför att och i den mån som de öfverensstämma med den Heliga Skrift.* Erkännandet af hvarje enskild dogms sanning kan icke heller inom de protestantiska kyrkorna be-

traktas såsom ett obetingadt salighetsvillkor, ty en dylik åsikt har icke stöd i den Heliga Skrift.

Spörsmålet om hvad som är till saligheten nödvändigt framställes i den heliga Skrift, då fångvaktaren i Filippi frågar: hvad skall jag göra, att jag må varda frälst? Svaret lyder, såsom vi veta: Tro på Herren Jesus Kristus, så varder du och ditt hus frälst (Apg. 16, 31). Tron på Jesus Kristus såsom Herren, tron på att genom honom och för hans skull få syndernas förlåtelse, lif och salighet, det är det enda till saligheten nödvändiga. Det är denna tro, som den botfärdige röfvaren åtminstone antyder i orden: Herre, kom ihåg mig, då du kommer i ditt rike. Icke kunna vi tänka oss, att röfvaren på korset hade ens en föreställning om flertalet af våra kristna dogmer, icke ens de centralaste ibland dem, och ändå svarar honom Frälsaren: Sannerligen säger jag dig: I dag skall du vara med mig i paradiset.

2. Kunna vi då häraf draga den slutsatsen, att vi inga dogmer behöfva, eller att en »dogmfri kristendom» — som man drömt om — vore idealet? Säkerligen icke. Den dogmfria kristendomen är ett hjärnspöke, som aldrig i verkligheten funnits. Redan bekännelsen till Kristus såsom *vår Herre* är en dogm in nuce, och alla våra dogmer äro egentligen intet annat än nödvändiga konsekvenser af eller förutsättningar för denna bekännelse. Önskan att reducera alla kristna dogmer till denna bekännelse är emellertid en orimlighet, som beror på bristande blick för att den historiska utvecklingen med nödvändighet måste föra med sig en analys af det grundläggande faktum, från hvilket denna utveckling har tagit sin början, liksom det ock för människan är ett oafvisligt behof att till begreppets klarhet söka höja alla moment i hennes trosmedvetandes innehåll samt bringa dessa i ett systematiskt sammanhang.

För individen kan behofvet här visserligen vara olika.

— Vi hafva här hufvudsakligen trenne olika typer af människor. Låtom oss t. ex. taga den kristna dogmen, att Kristus är *vere deus* och *vere homo*. Vi kunna då tänka oss, att tre olika personer genom det intryck, som Kristi person och verk gjort på dem, kommit till tron på honom såsom Herren och Frälsaren. I början tänka de icke något närmare på, hvilka förutsättningar med afseende på hans person denna deras tro innesluter. Behofvet af en genom analys vunnen klarhet drifver dem dock till att närmare eftersinna detta, och på ett visst utvecklingsstadium komma de då att inse sanningen af följande satser: 1) för att kunna vara min försonare och för att jag genom honom skall kunna hafva mina synders förlåtelse, måste han vara *Gud*, ty endast Gud kan utplåna och förlåta min synd; 2) för att jag skall kunna hafva del i honom och hans verk, måste han vara *människa* såsom jag; 3) sålunda måste han, denne ene person, vara både Gud och människa. — Den förste af de tre personer, som vi hafva antagit komma till dessa slutsatser, menar sig hafva kommit till en uppenbar motsägelse. Det är omöjligt, säger han, att en och samma person kan vara både Gud och människa. Men kräfves nu detta ovillkorligt, för att Jesus skall kunna vara vår Frälsare och Herre, och är krafvet omöjligt, då är det ock omöjligt att fasthålla tron på honom såsom en verklig Frälsare och Herre. Han kan vara en profet, en förebild eller något dylikt, men frälsa oss måste vi själfva, eller också behöfves ingen verklig frälsning. Så går tron på Jesus såsom Frälsaren och Herren förlorad. — Den andre menar i början såsom den förste, men hans troserfarenhet är djupare. Han har innerligare erfarit Jesu frälsaremakt. Då tviflet ansätter honom och säger: »han kan icke vara din Frälsare, ty då måste han vara både Gud och människa, och detta är omöjligt», så svarar tron: huru det kan vara möjligt, vet jag icke och kan jag icke förstå, men jag *vet*, att han är min Fräl

sare, och huru det kan vara möjligt för honom att vara både Gud och människa, det är *hans* sak, det grubblar jag icke på, men att jag varit död i synden, det vet jag ju, och ingen kan bevisa mig, att jag nu icke lefver. — Den tredje slutligen har samma vissa troserfarenhet, men han kan icke såsom den andre afvisa tviflets frågor, han kan icke gifva sig till tåls utan att hafva funnit någon lösning, hvilken synes honom möjlig, äfven om han icke menar sig kunna genomtränga det heliga mysteriet i Frälsarens person. — Så uppstå de olika förklaringar, som hafva aflöst hvarandra ända från Apollinaris och fram till den s. k. kenotiska kristologien. Den för alla dessa förklaringar grundläggande dogmen är här det kristna trosmedvetandets visshet, att Jesus såsom vår Frälsare och Herre är både Gud och människa.

På liknande sätt förhåller det sig med öfriga dogmer. Allt, hvilket insetts vara en nödvändig förutsättning till eller en nödvändig konsekvens af det centrala i det kristna trosmedvetandets innehåll: att Jesus är vår Frälsare och Herre, det hör med till det, som är till saligheten nödvändigt, emedan vi icke kunna fasthålla detta centrala och samtidigt förneka något, som vi insett vara nödvändig förutsättning till eller nödvändig konsekvens af detta. Så kan för den enskilde — ehuru i olika grad — omfånget af de för honom till saligheten nödvändiga trosobjekten ökas, och så ökas de ock med nödvändighet för den kristna kyrkan. Dogmhistorien är historien om denna utveckling.

Möjligt är härvid, att misstag äga rum, och att man menar något vara en nödvändig förutsättning eller nödvändig konsekvens, som sedan visar sig icke vara det. Ständigt måste därför sammanhanget med det centrala strängt fasthållas, och har man en tid glömt detta, så kan en grundlig reduktion varda nödvändig, en reduktion sådan som den, hvilken i och med reformationen ägde rum.

Vi se sålunda, att dogmerna icke äro vid sidan af hvarandra fristående bekännelsesatser, utan de äro moment, hvilka genom en fortskridande analys hafva framgått ur den centrala bekännelsen. Vi kunna därför tala om ett kyrkosamfunds *dogma* såsom ett bekännelseuttryck för detta trosmedvetande, och de olika verkliga *dogmerna* stå i ett organiskt och nödvändigt samband sinsemellan såsom integrerande delar i detta dogma. Detta förhållande uttryckes ock genom beteckningen tros*artikel*, ty en artikel är ju en led, ett stycke, en del af ett organiskt helt.

3. Af det sagda framgår vidare, att verkliga dogmer icke — såsom mången menar — komma till stånd blott såsom utslag af teoretiserande teologers spekulationer, utan de framgå med organisk nödvändighet ur det kristna trosmedvetandet. De födas fram ur detta medvetande, och om detta ofta skett under de häftigaste lärostrider, så är det därför, att man känt sig kämpa för lifvet, för troslifvets bibehållande. Nog kan härvid mänsklig härsklystnad och mänskligt rätthafveri blanda sig in i striden, men den som tror sig kunna förklara dogmhistorien endast genom dylika faktorer, han har icke sett djupare än den katolske polemiker, som menar reformationen vara förklarad därigenom, att det fanns några munkar och nunnor, som ville ut ur klostren och gifta sig.

Se vi på den apostoliska trosbekännelsen såsom ett kort uttryck för den äldsta kristna kyrkans trosmedvetande, så se vi en rad martyrer för denna sin kristna tro utstå de oerhördaste lidanden och med hänförelse offra sina lif. Se vi på den nicænska bekännelsen, där trosmedvetandet om Kristi väsentliga gudom fixerats gentemot de afvikande åskådningar, som uppstått, så möter oss här en sådan gestalt som Athanasius, hvilken låter sig afsättas och landsförvisas gång på gång hellre än att göra det minsta medgifvande åt arianer eller semiarianer. Eller om vi gå till reformationen, så finna vi här

Luther i klostercellen kämpa med förtviflan, innan han hinner fram till visshet om en verklig syndaförlåtelse, och sedan han kommit till den orubbliga öfvertygelsen, att hans samtid hade en oriktig föreställning om frälsningsvägen, sätter han all timlig välfärd på spel för att föra sitt folk tillbaka till Guds rena ord, så att de alla genom detta ord skulle vinna den troserfarenhet, som skänkts honom själf. Luthers lif vardt väl bevaradt, men nog är martyrsinnets frimodighet hos honom omisskännlig, och huru många protestanter offrade icke såsom blodsvittnen sina lif för sanningen!

Djupast sedt är hela dogmhistorien på samma gång en martyrhistoria, liksom hvarje ny verklig dogm endast är en konsekvens af den bekännelse, i hvilken de första blodsvittnena uttalat sitt trosmedvetande: bekännelsen till Jesus Kristus såsom Herren och Fralsaren.

Då emellertid i kyrkan falska läromeningar uppstodo, hvilka visade sig så oförenliga med det kyrkliga trosmedvetandets innehåll, att dessa villomeningar hvilade på förutsättningar eller måste leda till konsekvenser, som förnekade Kristus såsom Herren och Frälsaren — då måste det komma till strid, och om någonsin gäller det om dessa strider, att de utkämpats för fridens, för samvetsfridens skull.

Sammanfattande kunna vi sålunda säga, att dogmens betydelse hufvudsakligen kan bestämmas genom följande satser: 1. Dogmen är ett uttryck för kyrkans ovillkorliga behof att i bekännelsens form fixera hufvudpunkterna i sitt trosmedvetandes växande innehåll. 2. Dogmen är ett uttryck för kyrkans ovillkorliga behof att häfda detta sitt trosmedvetandes innehåll gentemot åskådningar, som äro med detta oförenliga. — Sålunda är dogmbildningen motiverad dels af ett så att säga inifrån verkande motiv: behofvet att *bekänna* sanningen, och af ett utifrån verkande motiv: nödvändigheten att *häfda* sanningen.

En klar sak är, att den formulering, som trosmedvetandets innehåll sålunda erhållit, är historiskt betingad dels af de afvikande åskådningar, som närmast föranledt den ifrågavarande fixeringen, samt dels af tidens filosofiska och allmänt vetenskapliga förutsättningar, språkbruk o. s. v. Därför kan det uppstå ett berättigadt kraf att öfversätta dessa uttryck på vår tids språk och bringa dem i öfverensstämmelse med vår allmänna vetenskapliga terminologi, eller med andra ord att — såsom v. Hofmann säger — lära den gamla sanningen på ett nytt sätt. Men det gäller härvid att se till, att denna öfversättning varder fullt trogen, och härtill fordras hos öfversättaren en verklig kongenialitet, så att han i sig personligt upptagit bekännelsens innehåll. Utan denna förutsättning är en trogen reproduktion i en ny form omöjlig.

*

I detta sammanhang böra ock några ord sägas om den s. k. *fides implicita.*

För den romersk-katolska kyrkan, enligt hvilken trons objekt i viss mening kan sägas vara egentligen kyrkan själf, betyder fides implicita i grunden intet annat, än att den, som tror, att kyrkans lära i allo är sann, därmed instämmer i alla hennes lärosatser. Därför är kännedomen om dessa för lekmannen icke absolut nödvändig. I denna mening kunna vi från evangelisk-luthersk ståndpunkt icke tillmäta talet om en fides implicita något värde.

Vi kunna emellertid fatta begreppet »fides implicita» annorlunda och då nödgas tillerkänna detta begrepp ett visst berättigande. Man skulle nämligen kunna säga, att i den äldsta kyrkans trosmedvetande låg implicite bekännelsen till alla de verkliga dogmer, som sedermera under kyrkans historia hafva fixerats. Vi kunna säga detta i den meningen, att, om någon af den äldsta kyrkans medlemmar hade känt

någon af dessa dogmer, så att han insett dess samband med trosmedvetandets centrala innehåll, så skulle han ock hafva bekänt sig till densamma. I samma mening kunna vi ock säga, att i den lefvande barnatron finnes in nuce det trosmedvetandes innehåll, som kan finnas hos den till mognad komne kristne, liksom i den teologiskt obildade kristnes trosmedvetande implicite ligger allt, som är dogmatikens och etikens sanna innehåll.

Till sist må ock erinras därom, att det, att trosmedvetandet har ett stort, klart medvetet innehåll, icke utan vidare är identiskt med att vår tro är stor i den mening, som Jesus säger det till den kananeiska kvinnan (Matt. 15, 28). Trons storhet är dess innerlighet, och det *kan* tyvärr ofta vara så, att det är svårare att bevara denna, då innehållet är större.

Oscar Bensow.

Några minnen från drottning Kristinas trosafsägelse i Insbruck.[1]

Hvad kunde förmå Kristina att afsvärja den tro, som dock var fädernearf från tre generationer, och för hvilken hennes far i viss mening kan sägas ha offrat sitt lif?

Denna fråga är vida mer invecklad än den närliggande frågan: hvad förmådde Kristina att nedlägga sin spira? Här är svaret så godt som gifvet. Ställer man nämligen emot hvarandra å ena sidan Sveriges torftiga förhållanden, dess växande penningförlägenhet, dess intrasslade politik och dess outvecklade kultur; å den andra drottningens slöseri och praktlystnad, hennes lifliga intresse för konst och vetenskap samt hennes tilltagande olust för regeringsbestyren: då synes

[1] Reminiscenser från ett besök i Insbruck sommaren 1906.

hennes längtan efter friare utrymme för sina anlag och intressen förklarlig nog, äfven om insatsen blef en konungaspira. Kronan behöll dock Kristina i hvarje fall. Ty till det sista höll hon på sina suveräna prerogativ. Det var blott kunglighetens ansvar och möda, hon ville undkomma. Och offret blef desto lättare, som hon lika litet som modern någonsin verkligen älskat Sverige.

Men hvarför nu till denna tronafsägelse lägga äfven en trosafsägelse?

Att denna endast skulle varit låtsad för att därigenom under den planerade landsflykten vinna desto rikare hyllning, motsäges redan af hela hennes följande hållning gentemot sin nya tro. Ty mer och mer blef hon (enligt dåtida måttstock) verklig katolik. Dessutom var hon alldeles för inbilsk för att mena sig behöfva några yttre hjälpmedel för att lägga Europa vid sina fötter. Nej, nog var Kristina flyktig och kall; men för att begå en direkt låghet, för att skrymta var hon dock för ärlig och stolt.

I randen af en bok, som skildrade hennes lif, har Kristina med egen hand skrifvit: »*elle ne fuit jamais Luterienne*». Detta är utan tvifvel sanna ord. Älskade hon icke Sverige, så älskade hon nog dess religion än mindre. Och knappt att undra öfver. En så tygellös, obändig natur som Kristinas kunde ej gärna annat än vantrifvas i lutheranismens trånga, bistra 1600-talsformer. Dess tillspetsade dogmatism, dess torra lärostrider och bittra anathemer, dess ändlösa gudstjänster och quasi-lärda predikningar: hur måste ej mot allt detta Kristinas skepticism och självsvåld gång på gång ha upprest sig! Katolicismens storslagna, yttre uniformitet däremot, dess världsomfamnande härskaredrag, dess praktfulla, konstprydda gudstjänster, dess *personligen* ej så synnerligen närgående etik: intet kunde vara bättre afpassadt för ett lynne likt Kristinas.

I denna riktning tänker jag mig, de tankar gingo, som drogo Kristina alltmer bort fran lutheranismen och hän mot katolicismen. Och så till vida tror jag på en verklig, om än grund öfvertygelse bakom den kyrkliga akt, som den 3 nov. 1655 drog Europas blickar till Insbruck.

Hit inträffade Kristina redan den 31 oktober sent på kvällen. Hon hade några timmar i förväg uppsökts af det ärkehertigliga hofvet och hälsats med all den ståt, som detta förmått uppbjuda.

Första dagen tyckes mest varit anslagen till hvila och förberedelse. Tvenne gånger bevistade drottningen denna dag gudstjänsten i hofkyrkan, hvarvid hon, såsom ännu ej offentligen upptagen i kyrkans gemenskap, intog sin plats i ett slags täckt loge.[1]

Ett rätt märkligt samtal relateras från denna dag. På aftonen uppsökte nuntien Lukas Holstenius den spanske ministern, Antonio Pimentel (välkänd från Upsalatiden). Holstenius uttalade härvid sin oro och fruktan, att in i det sista förvecklingar skulle uppstå. Han hade förut sammanträffat med Kristina och kände henne. Skulle det verkligen lyckas att förmå denna själfvilliga, oberäkneliga kvinna att utan invändningar efterstafva hela tridentinska bekännelseformeln, nu icke längre öfverspunnen med jesuitiska sofismer? Och så stor var hans oro i detta hänseende, att han icke förr, än Pimentel varit inne hos drottningen och med henne genomgått formuläret punkt för punkt, kände sig åter lugn.

Följande dag aflades officiella besök samt företogs en längre utflykt till ett slott i grannskapet. Redan kl. 8 på aftonen drog sig drottningen tillbaka till sina rum.

[1] Till hvilken höjd nyfikenheten spänts, inses, då man läser, hurusom hon härvid iakttogs genom ett hål i väggen. Man ansåg sig härvid ha märkt uppriktig "devotion".

Kristina ensam med sig själf aftonen före sin trosafsägelse — huru många frågor väckas icke vid denna tanke!

Man släpper här gärna sin fantasi något lös och tänker sig henne i tankar vandra fram och åter i de sex »med rödt sammet och gyllene tapeter» utstyrda rum, som ställts till hennes disposition. Hvarpå tänkte hon? Ja, hur vore väl annat möjligt, än att hennes tankar åter och åter vände tillbaka till samma punkt: *gamla Sverige!* Nu, sedan steget var taget och hemligheten afslöjad: hvad skulle de väl där tänka och säga om henne? - de bistre, skäggige prästerna? — det myndiga riksrådet? Hvad skulle *Carl Gustaf* tänka?

Detta är för öfrigt icke endast fantasier. Från just denna dag ha vi verkligen några rader från Kristina till Carl Gustaf. De lyda:[1]

»Monsieur mon frêre, Je suis heureusement arrivée icy, où J'ai trouvé la permission & l'ordre de sa Sainctité de me declarer, ce que suis. Il y a long temps, I'me suis estimée heureuse de luy obéir, Et I'ai preferé cette gloire à celle de Regner sur ces puissants Estats que Vous possedez.

»Vous deuez aymer cette action, quant mesme Vous croiriez que I'ay mal choisi, puis-quelle Vous est si utile & si glorieuse. Je vous proteste pour tant, que je n'ay point changé les sentiments d'amitié, que I'ay toujours eu pour Vous, ny l'amour, que je doy à la Suéde. Ie le conserueray autant que ma vie & je seray toujours etc.

Inspruc 2de Nouembr. 1655».

Var detta endast ord; eller *kände* månne Kristina denna afton något, af hvad hon här skref?

Den 3 november kl. 1/2 11 på morgonen lämnade drottningen slottet för att på en mattbelagd gång tillryggalägga

[1] Det märkliga citatet är hämtadt från ett samtida flygblad: *Schreiben Ihrer May:t der Königin in Schweden Christina an Ihr May:t den König in Schweden Carolum Gustavum* s. l. 1655.

det lilla vägstycke, som skilde detta från franciskanernas kyrka. Att denna valts för afsägelseakten och icke jesuiternas, togo dessa icke väl upp. Det var ju dock deras sådd, som i dag skördades; var det icke då billigt, att skörden inbärgades i deras och icke i en annans lada? Valet torde mest berott på det ringa afståndet. Men äfven om härjämte estetisk hänsyn tagits med i räkning, kunde ingen annan Insbrucks kyrka göra den franciskanska hofkyrkan platsen stridig. Än i dag hvilar öfver henne en underbar stämning. Med sina 28 kolossala stoder i förgylld brons, som hålla vakt kring Maximilians väldiga marmorsarkofag, och det vackra färgspelet mellan sandstenens rosenfärg och silfverglittret från de många altarna, har denna kyrka något för sig, som man icke glömmer.

Drottningen var iklädd en enkel, svart dräkt med ett kostbart diamantkors på bröstet. På hvardera sidan om henne gingo de båda ärkehertigarne och bakom henne hertiginnan, förd af Pimentel. Tåget slöts af ett talrikt hoffölje.[1]

Vid kyrkdörren väntade en lysande samling kyrkodignitärer. En af dessa räckte drottningen ett krucifix af kristall, hvilket hon med en djup nigning kysste. Det är vid detta tillfälle hon säges helt gemytligt ha efteråt skakat hand med prelaten, någonting från romersk ståndpunkt ungefär lika oerhördt, som om någon vid vår nattvardsfirning skulle skaka hand med den officierande prästen bakom altarringen.

Beständt med vigvatten gick Kristina, alltjämt ledsagad af de båda hertigarne, fram till den henne anvisade, upphöjda platsen i koret. Öfver denna var spänd en tronhimmel af röd sammet, och på sätet var lagd en praktfull dyna. Under tiden sjöngs *Veni creator spiritus* (samma psalm, som ligger till grund för ps. 133 i sv. psalmb.: »*Kom helge Ande, Herre god*»).

---

[1] I detta befann sig en grefvinna von Arz, som oväntadt nog bar namnet *Birgitta*.

Nu reste sig nuntien och öfverlämnade med några inledande ord sin fullmakt till en af kanonikerna att uppläsa. I denna uttalar påfven sitt hjärtas stora glädje och tröst, att drottningen af Sverige, ehuru född af kätterska föräldrar och uppfostrad i kättersk lära, dock nu »af Gud blifvit upplyst och insett sanningen». Härjämte bestämmes, att »bemälta Kristina» skulle åläggas »en hälsosam botöfning såsom villkor för absolutionens undfående.[1]

Hvar i de hopade festligheternas oafbrutna rad den påflige legaten lyckades inpassa denna penitence, är svårt att inse. I hvarje fall torde den icke varit af allvarligare art.

Härefter steg Kristina upp och gick fram till högaltaret, på hvars nedersta trappsteg hon knäföll. Sedan hon af nuntien mottagit det med stora bokstäfver tryckta formuläret, uppläste hon detta »voce mascula et perceptibili,[2] distincte adeo atque polite, cum debita pausa verba omnia pronunciando, periodosque percurrendo, ut ex hac lectione peritiam maximam in latina lingua se habere etiam honeste doctis ostenderet».

Då det icke torde vara utan intresse att höra de nya trossatser, hvilka Gustaf Adolfs dotter denna dag besvor, anföras de här verbotim.[3]

»Ich Christina bekenne und glaube von Grundt meines Hertzens, sammentlich und sonderlich alles, so in dem H. Glauben begriffen ist, welchen die H. Römische Kirche auff folgende Weiss gebraucht.

Ich glaub an einen Gott, Allsmächtigen Vater etc.[4] Ich glaub auch festiglich und nimb an der heiligen Apostol.

[1] Här såväl som vid redogörelsen för det öfriga ceremonielet följer jag ett samtida, sällsynt wienertryck, som i detalj skildrar hela ceremonien, öfversättande den latinska texten.

[2] Enligt en annan relation: "clara, virili vel potius Maiestosa voce".

[3] Detta formulär, som icke är så alldeles lätt att komma åt, kan därtill tjäna till upplysning om, hvad den katolska kyrkan än i dag af sina proselyter fordrar att tro och bekänna.

[4] Här följer in extenso *Symbolum Romanum*.

und Catholischen Kirchen Lehr, Ordnungen und Satzungen, ob sie gleichwol in der Bibel ausstruckenlich nicht geschriben seyn: Und verstehe die H. Schrift in dem Verstandt, den die Kirche unser Mutter biss hieher gehabt, noch hat und behalten wirdt, seytemal ihr von Christo unserm lieben Herrn befohlen, den wahren Verstandt und Ausslegung H. Schrifft von den falschen zu unterscheiden: Ich will auch gemelte Schrifft allzeit nach der einhelligen Ausslegung der H. Väter verstehn und annemmen.

Ich glaub und bekenn Siben Hochheiliger, wahrer und rechter Sacrament dess Newen Gesatzes oder Testaments, von Christo unserm Herrn eingesetzt und dem Menschlichen Geschlecht sehr nutzlich, wiewol nicht alle einem jeden Menschen zur Seeligkeit nothwendig, als der Tauff, Firmung, das Sacrament dess Altars, Buss, letzte Oelung, Priesterweyh und der Ehestandt; Auss welchen der Tauff, Firmung und Priesterweyh ohne grosse Gottslästerung nicht mögen widerholet werden.

Ich nimme auch auff und an die eingesetzte Bräuch und Ceremonien, deren sich die H. Christliche Kirche in hochermelten Sacramenten offentlicher Reichung und Administration gebraucht.

Dergleichen glaub ich alles sammentlich und sonderlich, so von der Erbsünd und Gerechtfertigung im allgemeinen Concilio zu Trient zu glauben erklärt und beschlossen worden ist.

Item ich glaub, dass in der H. Mess werd Gott dem Herrn geopffert, ein wahres, eigentliches Versöhnopffer für die Lebendigen und die Todten, und dass in dem Hochwürdigen Sacrament dess Altars sey wahrhafftig, leiblich und wesentlich der Leib und Blut, mit Seel und Gottheit unsers Herrn Jesu Christi, und dass die gantze Substantz des Brods in die gantze Substantz des Leibs, dergleichen auch die gantze Substantz des Weins in die gantze Substantz dess Bluts verwandelt werde, welche Wandlung die Catholische Christliche Kirche nennet Transsubstantiationem, das ist eine Verwandlung einer Substantz in die ander.

Ich glaub auch, dass unter einer Gestalt der gantze und unzertheilte Christus und das wahre Sacrament seines Fronleichnambs fruchtbarlich genossen und seeliglich empfangen werde.

Ich halte festiglich darfür, dass ein Fegfeuer sey und dass den Christglaubigen Seelen, so allda zubüssen verhafftet, durch Fürbitt, Allmosen und andere Gottseelige Werck der Glaubigen geholffen werde, Item dass man die lieben Heiligen, welche mit Christo regieren, als Freunde Gottes und unser seelige Mitglider ehren und anruffen soll, und dass sie auch Gott für uns bitten. Dazu glaub ich, dass ihre heilige Leiber und Heilthumb als gewesene Werckzeug dess H. Geists so widerumb am Jüngsten Tag zu ewiger Glory erstehen werden, in Ehren zuhalten seyn.

Ich glaub beständiglich, dass unsers Herrn Mutter Maria auch anderer Heiligen Bilder und Gemähl, welche uns der Wolthaten Gottes und aller guten Exempel erinneren, zuhaben und in der Kirchen zubehalten seyn, und dass man ihnen gebührliche Ehr und Würdigkeit, umb das, so sie uns fürhalten und einbilden, soll erzeigen.

Item, Ich glaub für gewiss, dass Christus unser lieber Herr, der Kirche Gnad und Ablass zugeben, hab vollen Macht und Gewalt gelassen, und dass solche Gnaden und Ablass der Christenheit sehr nutzlich seyn.

Ich erkenn auch die heilige Catholische Apostolische Römische Kirche für eine Mutter und Meisterin der andern Kirch .....[1] Verheiss auch und gelob warhafftigen Gehorsamb dem Römischen Bischoff, als der ist dess H. Petri, der Apostel Fürsten Nachkommer und unsers Herrn Jesu Christi auff Erden Vicarius und Statthalter.

So glaub ich alles, so von den H. Canonen und allgemeinen Concilien und insonderheit von dem jüngst gehaltenen Concilio zu Trient zu glauben für gehalten, gebotten, beschlossen und erklärt ist, und verfluch zugleich alle Lehr, Secten und Opinionen, was Namens und Condition sie immer seyen, die den obgeschribnen Stucken entgegen und zumwider seyn. Ich verwirff auch, verfluch und anathematizier alle

[1] Oläsligt.

Ketzereyen, Irrthumben und Glaubens Spaltungen, so von gemelter Kirche bissher verworffen, verflucht und verbannet seyn, oder nachmalen verflucht und verbannet werden.

Disen wahren Catholischen Glauben (ausserhalb welches einige Seeligkeit niemandt immer zugewarten) den Ich allhie freywillig bekenne und warhafftig glaube, denselben (wils Gott) will Ich biss in mein Gruben ganz festiglich und unverletzt behalten und bekennen und meine Unterthanen und alle, die mir befohlen seyn, bestem Vermögen nach antreiben, dass sie jetzt gemelten Glauben, sampt mir unverletzt halten und bekennen.

Das verheisse, gelobe und schwöre Ich Christina,
Also helff mir Gott und die heiligen Evangelia.»

Ej under, att legaten kände oro. Ty det var dock, bland mycket annat, fråga om ingenting mindre än att lysa evigt bann öfver det folk, om hvilket Kristina dagen förut skrifvit, att hon aldrig skulle upphöra att älska det. Men det var nu för sent att väga ord.

En åskådare skrifver: »*flevere omnes, ipsa sola sine fletu*».

Därefter följde *absolutionen*, inledd af en del antifonier och kollekter (i en af hvilka Kristina betecknas såsom »ein Schäflein, so durch deine Krafft aus dem Rachen der Wölff herausgerissen war»).

Efter absolutionen uppsteg drottningen och mottog hofvets välönskningar, under det att psalmen »*Jubilate Deo omnis terra*» stämdes upp vid klangen af pukor och trumpeter.

Akten afslutades med predikan af hofpredikanten, jesuiten Michael Staudacher (öfver texten: »Höre Tochter, schaue darauf und neige dein Ohr, vergiss deines Volkes und deines Vaters Haus, so wird der König Lust an deiner Schöne haben, denn er ist dein Herr und du sollst ihn anbeten»), jämte mässoffer och *Te deum* (»von bester Musica»).

Drottningen undfick icke denna dag nattvarden, hvilken hon först af påfvens egen hand ville mottaga.

Man tycker, att efter en så utdragen och ansträngande akt Kristina skulle den öfriga dagen varit i behof af stillhet och hvila. Men häraf märkes intet. Kl. 2 vidtog den länge förberedda festmåltiden, för hvilken läckerheter samlats från hela Tyrolen och silfver upplånats när och fjärran; och kl. $^1/_2$ 8 började festskådespelet (drama musicale), som räckte långt in på natten.

Det är under detta senare följande *bon mot* lär ha undfallit Kristina: »Messieurs, il est bien juste, que vous me donniez la comédie, après vous avoir donné la farce». Katolikerna ha försökt göra uttalandet misstänkt, seende i det en förnekelse af uppriktigheten i hennes trosöfvergång. Det behöfver dock icke afse denna i och för sig utan blott den teatraliska *form,* under hvilken den skedde. Och så fattadt, stämmer det blott alltför väl med Kristinas kända, aldrig mycket nogräknade frispråkighet, för att någon osannolikhet skulle behöfva hvila öfver det.

Några dagar därefter fortsattes färden utför Brennerpassets branta backar för att uppsöka nya hyllningar, nya festligheter. Det kunde vara frestande nog att följa det underliga tåget ännu ett stycke väg; men därmed skulle vi öfverskrida den gräns, som med öfverskriften öfver denna uppsats dragits.

Oscar Quensel.

Konflikten inom den allmänna evangelisk-lutherska konferensen.

Omedelbart efter det att i Lund 1901 den allmänna evangelisk-lutherska konferensen för första gången trädt fram i sin hela världen åsyftande allmännelighet, lämnade professor Ludvig Ihmels i denna tidskrift en upplysande utredning af dess betydelse och uppgift, som vi kunna sammanfatta sålunda: att samla den rena evangeliska lärans bekännare till ett andligt helt samt genom starkt medvetande af vår kyrkas enhet vinna ökad kraft till utveckling af hennes särskilda nådegåfva inom kristenheten pa jorden. Behofvet af sådan fri sammanslutning måste, säger han, »i den närvarande tiden inför de mångfaldiga motsatserna utifrån och inifrån kännas synnerligen lifligt, och tillika främjas ju önskan om en större utsträckning af förbindelsen därigenom, att det hinder, som ligger i afståndet, alltmer försvinner».

Redan då förelåg frågan, om unionslutheranerna borde, under förutsättning af full bekännelsetrohet, få oinskränkt tillträde till denna fria sammanslutning af evangelisk-lutherska kristna. Men konferensen afstod ifrån att ännu på något för framtiden bindande sätt uttala sig i en så ömtålig fråga. Sannolikt skulle de i nämnda möte deltagande målsmännen för lutherska lands- eller frikyrkor känt sig lika mycket sårade af obetingadt bifall, som de unerade lutheranerna vid mötet skulle ha gjort det genom ett trångbröstadt afslag. Under debatten framhölls med rätta, hurusom en verklig lösning har till sin förutsättning ett klargörande af frikyrkornas afvikande läror, i synnerhet med afseende på uppfattningen af kyrkobegreppet. Här om någonsin gäller det, att på samma gång

det höga ideella målet icke släppes ur sikte, den sinnets nykterhet bevaras, som vet att taga i akt hvad som är möjligt och glädja sig åt hvarje litet steg framåt i riktning mot detta mål.

Sedan den 24 september 1902 de nya »Grundbestimmungen» antagits, som betingades af konferensens sålunda förverkligade utvidgning (hvilka finnas fullständigt återgifna på tyska i föreliggande tidskrift VIII: 559 f. och i svensk bearbetning sammastädes IX: 41 f.), togs den 20 oktober 1903 det första ödesdigra steget till försök att lösa det ofvannämnda svåra problemet om förhållandet mellan de olika slagen af lutheraner, enkannerligen inom Engere Konferenz såsom »die satzungsgemäss berufene Vertreterin der Allgemeinen Ev. Lutherischen Konferenz». Då ingicks nämligen det *Gegenseitigkeitsvertrag*, som berättigade vissa unionslutheraner att utan rösträtt med s. k. »berathende Stimme» taga plats i denna konferensens styrelse. Ett fåtal har gått in därpå, och ännu färre naturligtvis kunnat inväljas. Emellertid slutar fördraget i fråga med uttalande af önskan och förhoppning, att utvecklingen måtte föra till än större inbördes närmande, hvilken paragraf man och man emellan går under benämningen »der Friedensbote aus Norden», emedan en svensk gifvit upphof därtill. Åt andra sidan, jag menar tillmötesgåendet mot de lutherska frikyrkorna, öppnades famnen vidt, i det att dessa fingo rätt att inträda i styrelsen med säte och stämma, endast med villkor att de, jämte antagande af förbemälta grundbestämmelser, öfvade nattvardsgemenskap med rättsligt erkända och utanför unionen stående lutherska landskyrkor samt från delaktighet i den heliga nattvarden icke företoge obehörig uteslutning, ej heller motsatte sig det nyss anförda ömsesidighetsfördraget.

Denna olikställighet har föranledt mycket missnöje hos unionslutheranerna, som funnit sig betraktade såsom ett slags

lutheraner af lägre ordning. Till bundsförvanter ha de fått medlemmar af den ev.-lutherska landskyrkan i Hannover på grund af de lutherska frikyrkomännens obenägenhet att utan all inskränkning medgifva dessa tillträde till sitt nattvardsbord, enär ju en landskyrka icke kan öfva lika sträng kyrkotukt som en frikyrka. Efter den stora Rostockkonferensen 1904 har äfven den frågan blifvit brännande, i och med det att då förrättadt inval af frikyrkliga lutheraner skedde i uttryckligt angifven förväntan, att det obehöriga utestängande från nattvardsbordet, som ägt rum från de preussiska frikyrkolutheranernas sida gentemot den hannoverska landskyrkan, skulle varda upphäfdt. Detta förmena ock de förre nu hafva fullbordats genom en nyligen utfärdad »Erklärung der Generalsynode der evangelisch-lutherischen Kirche in Preussen», hvari visserligen den förut befintliga uteslutningen upphäfves, men under förutsättning af principiell öfverensstämmelse i åsikter, något som dock icke låter sig så lätt afgöra, hvarför den ifrågavarande landskyrkans konferensmedlemmar ingalunda känna sig till freds härmed.

Den 7 juni sistlidet år var Engere Konferenz samlad i Leipzig, då en motion förelåg, benämnd efter de bägge förslagsställarne, den eldige doktor Schauenburg och den milde Kirchenrat Eissfeldt. I motionen hemställdes om följande tillägg till merbemälda ömsesidighetsfördrag: *För behandling af intressen, som äro gemensamma för landskyrkolutheranerna å ena sidan och Preussens lutheraner å den andra, sammanträda vid behof bägge gruppernas målsmän, och hafva i fråga om landskyrkliga intressen äfven den preussiska landskyrkans lutheraner full rösträtt, de frikyrkliga lutheranerna åter blott att gifva råd.* (Intressesfärerna skulle bestämmas af Engere Konferenz.) Därmed afsågs ömsesidig likställighet, men då den allmänna ev.-lutherska konferensen kommit till just för att mot unionen häfda den oblandade lutherdomen på tysk jord, syntes detta förslag dem, som kämpat och lidit för en själf-

ständig ev.-luthersk kyrka i Preussen, högeligen obilligt, for att icke säga förnärmande. Häremot genmältes, att de kunde haft skäl att så känna och tänka i forna tider, då unionen åsyftade utjämning och dymedelst förflackning af protestantismens båda hufvudriktningar, men ingalunda, sedan den obetingadt utgjorde allenast en federativ union, där det alls icke vidare vore tal om något som helst undertryckande af den rena ev.-lutherska bekännelsen, hvilken ju numera tillerkändes kyrklig karaktär till och med utanför unionens råmärken. Det har emellertid varit svårt for Scheibels arftagare att tillägna sig detta resonemang, huru berättigadt det än må förefalla en utanför stående.

Före debattens öppnande ofvan sagda dag uttalade sig Eissfeldt för uppskof, Schauenburg åter för omedelbart afgörande, och den senare segrade. Sedan saken utdebatterats, antogs på förslag af Kirchenrat Froböss, en af frikyrkolutheranernas främste förespråkare, en resolution af innehåll, att man hoppades, att det samförstånd, som i inskranktare omfattning visat sig möjligt att ernå på det bestående ömsesidighetsfördragets grund, matte till stärkande af det ev.-lutherska medvetandet alltmer vidgas, och att ytterligare medgifvanden icke måtte af unionslutheranerna begäras. Härtill lades likväl på hemställan af professor Walther det betydelsefulla beslutet, att detta oaktadt en kommitté skulle nedsättas, som hade att till Engere Konferenz inkomma med förslag angående förhållandet till de lutheraner, som hittills icke erhållit likberättigande inom densamma. Detta i sista ögonblicket fattade beslut saknar onekligen den hos tyskar vanliga bestämdheten och ledde icke ens till val af kommittémedlemmar. Om underlåtenheten berodde på bristande vilja hos ordföranden, grefve Vitzthum, att låta det gå i verkställighet eller på något förbiseende eller därpå, att han ansåg valet lämpligen böra uppskjutas till det förestående höstsammanträdet, må vara osagdt. Men re-

dan dessförinnan blef af ett antal vänner till unionslutheranernas sak, med Geh. Oberkirchenrat Bard i spetsen, en framställning gjord med yrkande på ärendets ofördröjliga afgörande. Det var nog mindre välbetänkt att sålunda gå den naturliga utvecklingen i förväg, och vår gamle ordförande tog så illa vid sig, att han utan vidare nedlade orförandeskapet och förklarade sig utgå ur konferensen. Så blef det andre ordföranden, som fick i en kritisk tidpunkt öfvertaga konferensens ledning.

Den 8 november 1906 samlades ånyo Engere Konferenz i Magdeburg efter allvarliga enskilda rådplägningar. Det kan med sanning sägas, att det ej heller skedde utan föregående hjärtebön af mången, att Herren ville antaga sig, hvad vi voro lifligt öfvertygade om utgjorde en viktig riksangelägenhet, och icke låta det verk falla, för hvars uppbyggande kräfts fyra årtiondens offervilligt arbete och som omfattats med så hängifven kärlek af flere vår kyrkas yppersta och trognaste söner. Herren hörde bönen och lät oss, som hoppades på honom, icke komma på skam, trots alla olycksprofetior om konferensens sprängning. Det såg också verkligen ut en gång under mötet, som om motsatserna voro alltför stora för att medgifva ett odeladt fortbestånd, och helt visst blir detta framgent ett brödrakärlekens kraftprof. Här bestod den profvet.

Närmast gällde det, om kommittétanken skulle fullföljas eller ett definitivt afgörande genast ske. Efter en af stor både grundlighet och värdighet uppburen debatt, som med ett kort afbrott räckte från klockan 10 f. m. till sent på aftonen, segrade kommittéförslaget med 37 röster mot 29. Men sedan kom den vida svårare frågan om närmare bestämmande af den således beslutade kommitténs uppdrag. Unionslutheranismens gynnare fordrade uppdragets vidgande till *revision af grundbestämmelserna*, något som motsidan icke ville gå in på. Nu var emellertid

förhållandet sådant, att majoriteten i Engere Konferenz, som allena har beslutanderätt för hela konferensen, befanns icke ligga på den sida, på hvilken flertalet konferensmedlemmar obestridligt äro att finna. När därför frikyrkolutheranerna, som utgjorde majoritet, i omröstningen hemfört seger för sin åsikt med 5 rösters öfvervikt, beslöto de segrande enhälligt att icke desto mindre ingå på författningsrevisionen för att förekomma ett annars oundvikligt utträdande ur konferensen af en redan kvantitativt, men än mer kvalitativt betydande grupp. Så skreds till val af kommittéledamöter, nämligen 2 unionslutheraner och 2 frikyrkolutheraner samt 6 från hvartdera hållet bland dem, som tillhöra ev.-lutherska landskyrkor.

Denna sextonmannakommitté är det, i hvars händer vår konferens' framtid alltså är, mänskligt taladt, lagd. Gud gifve dessa män visdoms och nåds Anda att leda den närvarande krisen till ett lyckligt slut! Det för innevarande år afsedda stora allmänna mötet är tills vidare uppskjutet i afvaktan på återvändande af det fulla inbördes förtroende, hvarförutan en framgångsrik verksamhet af den art, som det här är fråga om, omöjligt kan tänkas försiggå. Ett löftesrikt varsel därom trodde man sig se i den nu tillkännagifna och med acklamation antagna anslutningen af Allmäna Svensk-Lutherska Prästkonferensen till vår Evangelisk-Lutherska »Gesammtkirche», som förut omfattar mer än 30 liknande inom och utom Tyskland befintliga föreningar jämte teologiska fakulteter sådana som i Rostock och i Erlangen samt ett 60-tal koopterade styrelsemedlemmar, bland hvilka räknas professor Otto Ahnfelt från Lund och Sveriges ärkebiskop. *G. v. S.*

Granskningar och anmälningar.

KOLMODIN, A., *Bibliska tids- och stridsfrågor.* Stockholm 1906. Evang. Fosterlandsstiftelsens Förlagsexpedition. 212 s. Pris 2: 50.

De teologiska striderna utkämpas i våra dagar icke blott inom teologiska kretsar och bland fackmän. Om jag icke misstager mig, är det snarare den negativa än den positiva riktningens teologer vi hafva att tacka för detta förhållande. Tidningar, som förr visade sig tämligen främmande för teologiska spörsmål, upplåta nu ofta sina spalter för behandlingen af ganska svårlösta frågor i teologien och anlita därvid äfven emellanåt någon för ändamålet mer eller mindre väl kvalificerad statskyrkopräst. T. o. m. för salongskonversationen är Ritschls namn icke så främmande, och »odogmatisk kristendom», »Jesu religion», »kristendomens väsen» o. d. höra nästan jämte »Ellen Keys lifslinier», »de bredare lagren» och »kulturen» till det ordförråd, som man i nutida bildade och halfbildade kretsar svårligen kan undvara. Det byzantinska kejsardömets tid, då man på torgen, i baden och på krogarna diskuterade den tidens teologiska tvistepunkter, erbjuder icke så få jämförelsepunkter med vår tid.

I en serie »Religionsgeschichtliche Volksbücher» har man i Tyskland sökt göra allmänheten bekant med den visdom, som de moderna teologerna förfoga öfver. Dessa folkböcker hafva i vårt land börjat i öfversättning utgifvas af föreningen för religionsstudier i Göteborg. Enligt hvad professor Kolmodin upplyser i förordet till den bok, som härmed anmäles, har man emellertid i reformationens moderland från det positiva lägret begynt utgifva motskrifter, som under titeln »Biblische Zeit- und Streitfragen» skola låta allmänheten förstå, att många nutida framstående, samvetsgranna teologer kommit till andra resultat än de nyrationa-

listiska teologerna. Dessa tids- och stridsfrågor skola inom kort utkomma i svensk öfversättning. Under afvaktan på dessa skrifters öfversättning till svenska har författaren utgifvit sin bok. De flesta af de i boken innehållna uppsatserna hafva förut varit tillgängliga för allmänheten i teol. tidskrifter eller på annat sätt.

Hvad som i dessa uppsatser i synnerhet verkar välgörande i denna kritiska tid, är den ton af bekännelse, som går igenom framställningen. Enligt min mening är detta förhållande ägnadt att förstärka det vetenskapliga värdet i undersökningen. Jag kan inte neka, att den negativa teologiens tal om fördomsfri forskning — ett tal, som ju stundom har den tomma frasens ihåliga klang — starkt påminner om de båda kvinnorna, mellan hvilka Salomo skulle skipa rätt. Den ena skälfde af ängslan, att domen skulle beröfva henne barnet. Den andra tog saken tämligen lugnt, *emedan hon därvid icke hade något personligt lifsintresse att bevaka.* Endast då, när teologen icke har något personligt lifsintresse att bevaka, kan han vara »hänsynslöst ointresserad», för hvilket resultat han kommer till. Man säger, att resultatet icke får vara gifvet på förhand. Jo, somliga resultat måste det. Facit är till en del förvaradt i den kristliga församlingens trosmedvetande. Teologen kan därför få finna sig i att göra om räkningen, om han kommit till oriktigt resultat i hufvudproblemen. Ett sådant resultat är: syndares frälsning genom tro på frälsaren Kristus. Kommer teologen till resultat, som upphäfva denna lära och detta faktum, står han med sin vetenskap icke längre i lifvets tjänst; och han bör därför börja om på nytt, vare sig genom att justera sin kunskapsteori eller måhända genom en ännu mera genomgripande justering af sin personlighet, eftersom ju det teologiska arbetet är ett personlighetsarbete.

Det är ur dessa synpunkter jag finner prof. Kolmodins uppsatser rent af vederkvickande, ehuru annars exegetiska uppsatser kunna vara tråkiga nog. De föra oss in i de aktuella brännande spörsmålen och gifva äfven impuls till eftertanke. Ståndpunkten är mycket, kanske väl mycket konservativ (jfr t. ex. anmärkningarna mot B. Weiss, af hvilka

emellertid de flesta förefalla mig ganska befogade!). Kanske hade författaren med hänsyn till den obekantskap med sådana män som Harnack, J. H. Holzmann, Ritschl m. fl., som man kan förutsätta hos somliga af bokens läsare, bort något mera, än som skett, låta läsaren få veta, att äfven starka inslag af positivt kristliga tankar utmärka dessa mäns teologiska arbete, på det att dessa ovederhäftiga omdömen, som man tyvärr stundom äfven från konservativt håll kan få höra om motståndare, måtte inhiberas. Då det emellertid är stridsskrifter, bör man ej fordra mycket af erkännande. Och alldeles saknas det icke. T. ex. om Holzmann sid. 21 och om Ritschl sid. 49.

Den första uppsatsen har till öfverskrift: »Hvad är evangelium?» Utgångspunkten är här det nu för tiden ofta hörda påståendet, att Paulus förvanskat evangeliet. Författaren besvarar frågan genom att visa hvad evangelium är först enligt Paulus, därefter enligt urapostlarne och slutligen enligt Kristus själf. Resultatet blir, att det evangelium, som Paulus förkunnade, ej är ett annat än Kristi eget evangelium. Kristus såsom korsfäst och uppstånden utgör dock enligt Jesu egen evangeliiförkunnelse själfva kärnan däri, äfven om kärnan under Jesu jordelif ännu var höljd af ett skal, som lärjungarne icke förmådde genombryta. Hvad Kristi öfvernaturliga ursprung (sid. 15) angår, är det visst, att Paulus lär ett sådant, och obegripligt, att man kan sätta i fråga, att Paulus förnekat det. Men månne Paulus efter sina principer nödvändigt behöfver antaga också en öfvernaturlig aflelse? En undersökning därom skulle säkert vara af intresse.

Den andra uppsatsen har till öfverskrift: »Hvem är Jesus?» Den utgöres af ett föredrag för allmänna lutherska prästkonferensen 1906. Man får här göra bekantskap med åtskilliga svar: en ekstatiker, en religionsstiftare, men icke enastående, Guds uppenbarare o. s. v. I de kritiska partierna af uppsatsen omtalar författaren de öfverdrifna beskyllningar, som den moderna teologien ofta utslungar mot den äldsta församlingen för förfalskning eller »öfvermålning» (jfr också Frenssens kristologiska försök i Hilligenlei!) af den ursprungliga Kristusbilden. Man skulle ju tycka, att den äldsta för-

samlingen är mera kompetent att uttala sig om Jesus än nittonde århundradets teologer. Och man förundrar sig billigt öfver dessa senares mening, att de lyckats taga bort de starka öfvermålningarna af Kristusbilden i evangelierna. Huru olikt många nutida teologers brist på vetenskapligt jugement och teologisk takt är icke Schleiermachers insiktsfulla resonemang i denna sak: »Det måste hafva hört med till fullkomligheten i Jesu personlighet, att han kunnat frambringa den tro på sig själf, som den äldsta församlingen hade mottagit och som senare tiders församling tagit i arf» (Schleiermachers dogmatik 88: 3). Emellertid vet jag icke, om författaren är fullt rättvis mot den Ritschlska skolan, då han sid. 42 låter denna skolas svar på frågan sammanfalla med människomeningarna på Jesu tid (Elias, Jeremias, Johannes Döparen, en af profeterna). Åtminstone är han ju »den fullkomliga religionens fullkomliga subjekt» — hvilket knappast kunde sägas om Elias. Och representativa uttalanden från den ifrågavarande skolan låta ju Jesus intaga en allenastående ställning i historien. Harnack anser ju t. ex. Arii lösning af det kristologiska problemet såsom afgjordt sämre än Atanasii.

Äfven i denna fråga undersöker författaren, hvad Paulus och hvad Jesus själf i evangelierna gifva för svar. Bland många värdefulla uttalanden i denna uppsats vill jag afskrifva: Pauli »bekännelse om Kristus aflades omkring 20 à 25 år efter Jesu jordelif af en man, omvänd några år efter hans död. Denna bekännelse ljöd alltså under den urkristna församlingens första tid, då urapostlarne, frånsedt Jakob d. ä., lefde och verkade» — — — och »det finnes icke ens en antydan till protest mot denna Pauli bekännelse om Jesus vare sig från urapostlarnes eller från någon annan af dessa omedelbara lärjungars sida, ja icke ens från Pauli energiska motståndare, de judaiserande irrlärarne» (sid. 47). Och vidare: »Dessa våra evangelier äro nu icke historiska framställningar i vanlig mening af Jesu lif. De äro bekännelser, vittnesbörd om Jesus af hans lärjungar, i hvilka enligt Jesu löfte om Anden, som skulle påminna om allt hvad han sagt, Jesus själf kommer till tals» (sid. 50). I sanning en i bästa mening frisinnad, kyrkligt—pnevmatisk tankegång.

Det är rätt egendomligt, att den benämning, som Jesus företrädesvis älskade att använda om sig själf — människosonen — med ens försvinner i den urkristna förkunnelsen. En intressant studie angående detta namn föreligger i uppsatsen »Jesus — människosonen». Författaren anser ordet hafva messiansk betydelse.

I undersökningen om Johannesevangeliets förhållande till synoptikerna framlägger författaren goda skäl för den konservativa riktningens uppfattning af Johannesevangeliet. Clemens Alexandrinus' uttalande om Johannes' författarskap förefaller ju ganska sannolikt. Viktigt är hvad författaren sid. 86 o. ff. framhåller, att Johannesevangeliet sätter oss i stånd att bättre förstå synoptikerna på många punkter.

Under rubrikerna »ett nytestamentligt irrbloss» och »ännu ett nytestamentligt irrbloss» innehåller samlingen två recensioner, nämligen öfver »Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments» af W. Bousset och H. Gunkel samt »Evangelierna som källor till Jesu lif» af dansken P. O. Ryberg-Hansen. Det är ju onekligen tänkbart, att ett och annat uppslag af värde för forskningen i nytestamentlig teologi kan vara att vänta af en jämförande religionsvetenskap, som behandlar den religiösa miljö, hvari den nytestamentliga fromheten växer fram. Men att döma af de antydningar, som professor Kolmodin här lämnar om Gunkels bemödande att på detta sätt »tjäna den kristna församlingen», känner man sig obenägen att af Gunkel vänta någon hjälp för bättre förståelse af nya testamentets religiösa tankevärld. Det lilla jag har sett af dessa författares uttalanden angående Uppenbarelseboken manar mig att instämma med författaren. Angående Ryberg-Hansens bok kan väl följande ord i tolkningen af Jesu möte med den samaritiska kvinnan anses betecknande nog: »Denna berättelse har föga med verkligheten att göra. Denna kvinna är lika litet af kött och blod som Uppenbarelsebokens babyloniska sköka. Hon är landet Samarias sinnebild. Fem afgudar hafva de dyrkat och vilja nu med orätt häfda, att Jahve är deras Gud.» Stackars de författare, som bli föremål för dylika exegeters »vetenskapliga» skarpsinnighet! Om man känner symptom

af förskräckelse vid studiet af sådana radikala bibelforskare, så beror nog den förskräckelsen icke af fruktan, att kristendomen eller ens renläriheten skulle af sådant hafva något svårare nederlag att befara, utan det kan helt enkelt vara den hos friska människor vanliga — horror vacui. — Borde icke uttrycket »ett nytestamentligt irrbloss» utbytas mot t. ex. ett irrbloss i den nytestamentliga forskningen eller något dylikt?

»Till frågan om Jesu lif» innehåller en rekommenderande anmälan af B. Weiss' bok »Leben Jesu».

»Paulinismen och de s. k. Jesu logia» likaledes en rekommenderande anmälan af Alfred Reschs arbete »Der Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigen Verhältniss». Paulinismen har i kristendomens historia haft en i hög grad impulsiv betydelse. Inom fromhetslifvets historia må man i detta afseende tänka på Marcion, Augustinus, Luther och C. O. Rosenius. Reschs undersökningar äro af stort intresse.

»Om nya testamentets religiösa åskådning» är en anmälan af tvänne böcker af B. Weiss: »Lehrbuch der Biblischen Theologie des neuen Testaments» och »Die Religion des neuen Testaments». Den sistnämnda, som äfven är anmäld till det bästa af professor F. A. Johansson i Kyrklig Tidskrift, är naturligtvis en värdefull och god bok. Redan titeln låter oss ana en modern teolog i ordets goda bemärkelse. Det är nämligen nya testamentets fromhetslif och religiösa totalåskådning, som vi behöfva fördjupa oss i. Mig har emellertid boken ej förefallit så intressant och gifvande, som jag hade väntat. Den påminner för mycket om nytestamentlig teologi. En man med Weiss' positiva ståndpunkt och vetenskapliga grundlighet i förening med t. ex. en A. Sabatiers religiöst-psykologiska och språkliga virtuositet hade — tänker jag mig — af detta ämne kunnat åstadkomma en bok, som blifvit läst i vida kretsar, äfven af lekmän.

De två sista uppsatserna handla om evangeliets urspråk och om skriftens auktoritet. Evangeliets urspråk är arameiska och det är en mångfald af iakttagelser och upplysningar, som författaren i denna jämförelsevis korta uppsats bjuder på.

För oss »enfaldiga prästmän från landet», som för det mesta äro afstängda från den teologiska debatten, är det hälsosamt att på sådant sätt, som sker i dessa uppsatser, hållas i kontakt med nutidens bibelteologiska spörsmål. Om alla detaljerna saknar undertecknad naturligtvis kompetens att yttra sig. I någon punkt dristar jag kanske tänka något olika med den vördade författaren. Men i allt väsentligt kunna och böra vi vara tacksamma för det arbete, som härmed rekommenderas. Likaså för att en teologie professor i vår tid känner sig så solidarisk med kyrkan och hennes bekännelse. Guds ord skall vara teologiens ledstjärna — »et præterea nemo, ne angelus quidem.»

V. R.

WENDT, HANS HINRICH, Professor der Theologie in Jena, *System der christlichen Lehre*, Erster Teil. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht. 1906. 8:o, sid. 250. Pris 6 Mark.

Den sig till Albrecht Ritschl mer eller mindre nära anslutande teologien har att uppvisa relativt få framställningar af den kristna dogmatiken i dess helhet, och när därför nu af Prof. Wendt föreligger förra delen af ett »System der christlichen Lehre», så är detta ett arbete, hvilket helt naturligt måste tilldraga sig en mer än vanlig uppmärksamhet, och vi tro därför, att en något utförligare redogörelse af detsamma här torde vara på sin plats.

Förf. börjar med att betona, att, ehuru kristendomen icke är blott en lära, utan först och främst ett människans förhållande till Gud, så beror detta dock på en bestämd religiös åskådning, och därför är ett rätt meddelande af denna kristna åskådning ett viktigt, ja oumbärligt medel för att en kristen fromhet skall kunna uppstå, och i följd häraf har det städse funnits en kristen »lära». En vetenskaplig framställning af den kristna totalåskådningen kräfver en fullständig och systematisk kunskap om objektet och en fördomsfri kritik gent-

emot traditionella föreställningar lika väl som gentemot nya intryck. En ifrågavarande syfte motsvarande framställning af den kristna läran kan dock icke tänkas från en opartisk religionshistorisk ståndpunkt, utan den måste bäras af öfvertygelsen, att den kristna åskådningen är sann och öfverläggsen icke blott andra religiösa åskådningar utan äfven motsatta filosofiska världsåskådningar. Och den, som står på kristendomens ståndpunkt, kan vidare intaga denna blott inom en viss af de bestämda utpräglade former, hvari kristendomen framträdt. Oundgängligt villkor för den vetenskapliga framställningen är härvid, att bevis kan lämnas för att den framställda läran är autentiskt kristen, samt att den ifrågavarande formen af kristendom framställer den väsentliga grundtypen af den kristna läran renare än någon af de andra lärobildningarna. — Principläran har sålunda att lämna svar på trenne frågor: 1) I hvilket omfång måste den kristna läran framställas, för att de enskilda kristna föreställningarna skola kunna fattas i ett fullständigt sammanhang och en riktig belysning? 2) Huru skall den framställda lärans kristliga autenti kunna ådagaläggas? 3) Huru skall den framställda kristliga lärans sanning kunna bevisas?

Den första af dessa frågor besvarar förf. så, att den kristna trosläran äfven bör innesluta en lära om människans sedliga anlag och bestämmelse samt den kristnes sedliga uppgift, hvilket dock icke hindrar, att han för en monografisk framställning önskar förbehålla den speciella kristna pliktläran, d. v. s. framställningen af de allmänna kristna pliktprincipernas användning på särskilda mänskliga förhallanden och samfund.

Utredningen af den andra frågan börjas med en kritik af läran om Bibelns inspiration och normativa auktoritet. Enligt författarens mening har Jesus själf intagit en riktig och fri ståndpunkt till Gamla testamentet, men redan de apostoliska och ännu mer de efterapostoliska skrifterna hafva behärskats af föreställningen om de heliga skrifternas underbara inspiration. I förbigående sagdt är här författarens bevisföring för en skillnad i Jesu och apostlarnas åskådning af Gamla

testamentets betydelse föga öfvertygande. Jesu så ofta upprepade »det står skrifvet, »I hafven läst» tillerkännes här icke den betydelse, som det faktiskt kräfver. Författaren nöjer sig icke med att förkasta den gamla bokstafsinspirationen, utan förkastar öfver hufvud taget hvarje verklig inspiration. Skriften består af skilda mänskliga författares olika tankekretsar, och den kan därför icke i sin helhet anses såsom den kristna lärans norm. »Icke allt i den Heliga skrift är verkligt 'apostoliskt', och icke allt 'apostoliskt' i den Heliga skrift är af samma värde såsom vittnesbörd om urkristendomen.» Resultatet är, att vi i *Jesu evangelium* hafva det, som i första rummet är en berättigad norm för det äkta kristliga. Den rätta pröfvostenen för det, som utgifver sig för att vara Platos lära, det är Platos idéer. På samma sätt Buddha Gautamas för buddhismen och Jesu Kristi för kristendomen. Jesus har ju äfven själf gjort anspråk på att vara bärare af den fullkomliga gudsuppenbarelsen (Matt. 11, 27; 28, 8, 10), och denna Jesu uppenbarelsebetydelse har den kristna församlingen städse erkänt. (Beaktansvärdt är här dels analogien med Plato och Buddha, och dels att det blott är fråga om en gudomlig uppenbarelse i Kristus och sålunda blott en tro *genom* Kristus, men icke *på* Kristus.) Författaren synes dock frukta att hafva ställt för stora fordringar på det äkta kristliga, och han bifogar därför restriktionen, att »liksom det vittnade om föga förstånd, om man såsom äkta aristoteliker eller kantianer» — vi beakta ånyo analogien med Aristoteles och Kant — »ville erkänna endast dem, som tillägnat sig samtliga äfven icke-filosofiska åskådningar hos Aristoteles och Kant, så vore det ock brist på ett rätt förstående, om man däraf, att Jesus göres till afgörande måttstock för det äkta kristliga, ville draga den slutsatsen, att för en äkta kristlig åskådning skulle kräfvas att antaga äfven alla Jesu historiskt betingade föreställningar om världen och dess utveckling.» Huru mycket som härunder skall rubriceras, få vi dock icke veta. Däremot säges, att »man bör erkänna en åskådning såsom äkta kristlig, så snart den troget bevarar den karaktäristiska grundtypen af den religiösa totalåskådning, som Jesus i sitt evangelium för första gången utpräglat» (s. 48). — Detta är nu tydligen en

ytterst tänjbar definition, ty angående begreppet »karaktäristisk grundtyp» kunna naturligtvis de mest olika uppfattningar göra sig gällande. Dessutom gifves här plats för en sådan uppfattning af den kristna tron, att den kan framställas såsom en tro icke *på* Kristus, ja icke ens *genom* Kristus, utan blott såsom en tro *likartad med* den tro, som Kristus själf ägde. Kristus blefve då »trons begynnare» i den meningen, att han själf vore »den förste kristne». — Författaren medgifver dock, att till Kristi evangelium hörde äfven tankar öfver honom själf, hans af Gud gifna uppgift, hans betydelse för det kommande gudsriket och nödvändigheten af hans död. Det består därför icke utan vidare en motsats emellan Jesu lära och läran om Jesus. De apostoliska utsagorna om Jesus äro för oss klassiska vittnesbörd om den äldsta kristenhetens försök att förklara Jesu enastående betydelse, men de äro hvarken alltigenom klara eller enhetliga. Man måste fastmer ständigt fråga sig, om de stämma öfverens med den religiösa gudsåskådning, som behärskade Jesu evangelium. Det finnes äfven i Nya Testamentet »judaicæ opiniones», som vi måste skilja från de specifikt kristliga. Pröfvostenen skall härvid vara »Jesu evangelium». Men hvad är detta? Ja, härom talar författaren åtskilligt, men det enda bestämda svar, vi kunna finna, är: *öfvertygelsen om Guds fadersväsende* (s. 52).

Frågan om den framställda kristna lärans sanningskriterium besvaras genom en hänvisning till att människan i religionen framför allt söker höja sig öfver det blott världsliga och genom gemenskapen med den öfvervärldsliga gudomen befrias från all den nöd, som lifvet i världen medför, samt vinna den styrka och salighet, som hon af gemenskapen med Gud hoppas. De religiösa föreställningarna äro blott förutsättningar och medel för detta mål, och de hafva därför religiöst värde, blott i den mån de tjäna till sagda ändamål. Dock medgifves öfvertygelsen om de religiösa föreställningarnas objektiva sanning vara en obetingadt nödvändig förutsättning, för att de för människan skola kunna hafva detta värde. — Vi skulle här vilja inflicka, att i denna åskådning af det religiösa såsom blott medel för människans frihet gentemot världen, men icke såsom ändamål i och för sig, ja, såsom män-

niskans högsta ändamål, se vi för vår del en grundskada i den Ritschl'ska teologien, ja något som gör denna teologi rent af *antireligiös*. — De religiösa föreställningarnas objektiva sanning kan icke grundas på annat än erfarenhet, och det kräfves därför, menar förf. med rätta, att vi erfara verkningar af den transscendente Guden. Nu känna vi åtminstone i vårt andliga självmedvetande, att det blott kausala schemat icke räcker till, och att den mekaniska världsförklaringen är otillfredsställande. Vi nödgas fråga efter ett mål, en uppgift. Ligger da måhända i det transscendenta nyckeln till en verkligen tillfredsställande världsförklaring? Denna fråga visar vägen, på hvilken vi kunna öfvertygas om de kristligt-religiösa föreställningarnas sanning. Det är ju nämligen blott fråga om en trosåskådning, en *öfvertygelse*, till hvilken ingen genom blott rationell deduktion eller induktion kan tvingas. Men detta gäller i själfva verket om hvarje världsåskådning. Uppgiften är dock att visa, att den religiösa världsåskådningen förmår att på de stora lifsfrågorna gifva bättre, mer tillfredsställande svar än någon annan världsåskådning.

Efter denna grundläggande utredning söker förf. i en andra afdelning systematiskt utveckla den gudsåskådning, som i Jesu evangelium innehålles. Denna är, såsom redan nämnts, enligt förf. sammanfattad i det fadersnamn, hvarmed Jesus företrädesvis benämner Gud. Denna Jesu gudsåskådning har dock icke alltid rent bevarats under den kristna lärans historiska utveckling, ja redan i den apostoliska tiden hade man förlorat den rätta synen på detta framsteg i Jesu gudsåskådning utöfver den gammaltestamentligt-judiska uppfattningen. Hos Paulus är sålunda denna tanke undanträngd af tanken, att Jesus genom sin död i stället för en lagens ordning upprättat en nådens och trons ordning. Sedan koncentrerade sig den kyrkliga teologiens intresse alltmer kring trinitetens mysterium, som enl. förf. alls icke ingår i Jesu gudsåskådning. (Hvad blir då af dopbefallningen Matt. 28? Huru förklara afskedstalen Joh. 14—16? Detta hör väl icke med till Jesu evangelium?)

Till den allmänna bestämningen af Guds väsen hör enligt förf., att Gud är absolut och upphöjd öfver världen. Men är

Gud obetingad och oinskränkt, så få vi på honom icke använda vår rumsåskådning. Häraf följer Guds oberoende af rummet och allestädesnärvaro. Och då vi lika litet på Gud få använda tidsåskådningen, följer häraf hans evighet och oföränderlighet, »Stetigkeit». Är Gud enligt Jesu evangelium en älskande fader, så följer häraf, att han är ande och person, och denna persons oföränderliga viljeriktning är enligt den kristna åskådningen *kärlek*. Författaren betonar dock, att denna kärlek är absolut sedlig och motsatt allt hvad synd heter. Den är *helig*. — Här hafva vi att med glädje konstatera ett afgjordt framsteg öfver Ritschl. — Gud är vidare rättfärdig, och till rättfärdigheten räknar förf. tre moment: 1) ett riktigt omdöme öfver rätt och orätt, 2) ett opartiskt behandlande af alla, 3) en tillbörlig vedergällning. — Författaren afvisar den absoluta predestinationsläran, men menar denna läras i Rom. 9 af Paulus, som här står under inflytande af den gammaltestamentligt-judiska åskådningen. Att här är fråga om ett timligt nådaval och icke om en predestination med afseende på evigheten, förefaller vara för förf. en tanke, som icke kommer med i räkningen. Paulus skjutes helt enkelt undan såsom fången i en oevangelisk åskådning.

Det eviga lifvet i Guds rike är människornas af Gud satta mål. Detta eviga lif är icke en oändlig fortsättning af det nuvarande lifvet, utan det är ett öfvervärldsligt lif, i hvilket vi skola få del af Guds eget väsen. Till detta lif, som är ett lif i Guds rike, har Gud bestämt ett obegränsadt flertal af sina barn, och vi föras därför till tanken, att hans frälsningsvilja icke är begränsad till människosläktet utan gäller en oändlig mängd andra väsen. Denna tanke får ett uttryck i den kristna föreställningen om otaliga *änglar* i himmelen.

Tredje afdelningen behandlar den kristna läran om världen och människan. I ett inledande kapitel framhålles såsom grundtanke, att hela världen är omedelbart betingad af Gud och genom Guds kärlek ledes till hans rikes ändamål. Såsom stridande mot denna grundprincip förkastas all dualism och naturalistisk monism. Andra kapitlet talar om världens förhållande till Gud och Guds rike, och häri framhålles först, att världen är skapad af Gud samt uppehålles och styres af

Gud. Författaren vill emellertid icke veta af talet om, att världen efter skapelsen är relativt fri i förhållande till Gud, utan han vill göra gällande, att allt skeende i världen är en Guds omedelbara verkan. Först sålunda komma Guds allverksamhet, allmakt, allestädesnärvaro och allvetande till sin rätt. Förf. reserverar sig dock emot en panteistisk tolkning af denna uppfattning och gör Guds transscendens gällande jämte hans immanens. Fullt konsekvent är hans askådning i denna punkt icke. — Världens ändamål är förverkligandet af Guds rike, och emedan ändamålet är evigt samt världen medel härför, så måste vi ock postulera detta medels beständiga tillvaro. — Ett särskildt problem är emellertid den kristna världäskådningens förhållande till den vetenskapliga världsbetraktelsen. Förf. söker härvid att betona den kristna åskådningens teleologiska synpunkt såsom dels oberoende af och dels kompletterande den naturvetenskapliga förklaringen. — Denna afdelnings sista paragraf afhandlar undret, hvilket i dess specifikt kristna mening förnekas. Hufvudsynpunkten är här emellertid Guds allverksamhet, på grund af hvilken ju allt i viss mening kan betraktas såsom under, men därför heller ingenting kan anses såsom ett under i särskild mening. Undret definieras såsom »ein aus den sonst *bekannten*, gewöhnlich zu beobachtenden Gesetzen nicht ableitbarer Vorgang» (sid. 159). — Detta är en naturlig konsekvens af författarens uppfattning af Guds allverksamhet och förnekande af den skapade världens relativa själfständighet. Att undren äro frälsningsteleologiska ingripanden af Gud för att återställa den genom synden abnorma världsutvecklingen, måste ur denna synpunkt för författaren te sig såsom något orimligt.

Denna afdelnings tredje kapitel behandlar först frågan om urtillståndet. Här har förf. föga positivt att säga oss. Bibelns berättelse får icke betraktas såsom på något sätt historisk, och af denna berättelse har man för öfrigt dragit slutsatser, som icke äro berättigade. Vi veta enligt förf. egentligen ingenting säkert om människans urtillstånd. Att utforska detta är naturvetenskapens sak, och vi hafva intet kristligt intresse i att taga parti mot någon som helst naturvetenskaplig teori i detta afsende. Att man menat sig hafva ett sådant beror

därpå, att man velat grunda öfvertygelsen om människans bestämmelse för Guds rike på urtillståndet, men vår öfvertygelse om denna bestämmelse böra vi enligt förf. icke grunda därpå, utan på människans *nuvarande* beskaffenhet. Författaren vill därför icke veta af Augustinus' tal om kontrasten mellan människans nuvarande beskaffenhet och hennes ursprungliga tillstånd och bestämmelse. Tvärtom vill han göra gällande, att den »naturliga» människans beskaffenhet vittnar om hennes bestämmelse för Guds rike. Därom vittnar nämligen hennes andligt-sedliga anlag. Till den kristna åskådningen hör öfvertygelsen, att den individuella själen är en realitet. Hit hör vidare öfvertygelsen om själens principiella självständighet gentemot kroppen, och slutligen hör hit öfvertygelsen om, att själen, trots det att människan tillhör världen, är tillgänglig för ett öfvervärldsligt, gudomligt lif. — Denna framställning består af en blandning af falskt och sant. Falskt är antagandet, att det skulle vara möjligt, att människans bestämmelse icke redan i urtillståndet vore principiellt gifven på ett sådant sätt, att hennes nuvarande tillstånd blott kan förklaras såsom en degeneration från hvad hon såsom af Gud skapad varit. Sant är däremot, att hennes bestämmelse, som i gudslikheten framträdde, äfven nu kan skönjas. Gudslikheten är nämligen förvriden till en vrangbild, men den är icke fullständigt utplånad, utan den kan återställas. I annat fall funnes ingen frälsningsmöjlighet.

För författaren ställer sig nu frågan så: Gifves för människan först i kristenheten och under inflytande af de från Kristus utgående frälsningsverkningarna motivet och förmågan till en rätt utveckling gentemot målet, som är barnaskap hos Gud, eller har människan i sig själf anlag, som möjliggöra en utveckling i denna riktning?

Svaret på denna dubbelfråga lyder enligt författaren så, att den naturliga människan i viss mån äger motiv till en dylik utveckling, nämligen i sitt samvete, som förpliktar henne till sanningsenlighet, trohet, ärlighet och tacksamhet, men härmed är dock icke gifvet, att hon äger förmåga att uppfylla dessa sedelagens kraf. Äfven denna förmåga äger människan dock tack vare sin fria vilja, hvilken är ett af erfaren-

heten bestyrkt faktum, ty ehuru syndens makt i mänskligheten är stor, gifves det dock äfven trogen sedlig pliktuppfyllelse. I sträng mening bevisas kan viljans frihet visserligen icke, utan erkännandet häraf är i sista hand en *öfvertygelsens* sak, men där en sådan öfvertygelse finnes, där kan den icke stå tillsammans med en blott kausal rationalistisk, monistisk, panteistisk världsåskådning, utan den låter sig förenas blott med den kristna världsåskådningen. — Möjligheten af människans frihet förklaras därigenom, att Gud för sin kärleks ändamål frivilligt begränsat sin allverksamhet och sitt allvetande. (Att härvid äfven allvetandet tänkes inskränkt, beror på en oriktig föreställning om förhållandet emellan Guds vetande och Guds verksamhet.)

Synd är enligt författaren den viljeriktning, hvarigenom människan ådrager sig skuld, i det hon motsätter sig den af Gud henne gifna uppgiften att utveckla sig till ett Guds rätta barn. Därför att synden är en den fria viljans sak, medför den skuld och straff. Straffet bär synden redan i sig själf, därigenom att människan tager skada till sin inre tillväxt och därmed till sitt egentliga, högre väsen. — Den kristna läran om arfsynden förkastas däremot. Författaren medgifver, att denna lära innehåller ett sanningsmoment, i det att den betonar sammanhanget emellan människornas synder, och att synden i följd af detta sammanhang är vorden en fördärfbringande makt, samt att därför ett frälsningsbehof finnes för mänskligheten i dess helhet och alltså för alla enskilda människor. Den egentliga arfsyndsläran däremot förklaras icke vara grundad i Bibeln och i sig själf innebärande en motsägelse, emedan arf icke kan grundlägga skuld. Icke lusten till det onda är synd, utan först det frivilliga bejakandet af denna lust. (Detta är en vanlig, men ytlig anmärkning, som förbiser människosläktets organiska samband, hvilket möjliggör och nödvändiggör, att både godt och ondt kan förärfvas. För vår del skulle vi dock föredraga uttrycket *släkt*synd framför *arf*synd, ehuru i sak detsamma därmed skulle uttryckas. *Benämningen* »arfsynd» är ju för öfrigt icke biblisk.) — Författaren afhandlar härefter syndens olika former och betonar, att den olika skuldgraden beror på, huru djupt och varaktigt

viljan motsätter sig den insedda plikten. Han framhåller härvid ock på ett förtjänstfullt sätt, huru den ena synden drager den andra med sig, och huru den syndiga vanan hos individen och samfundet uppstår. — Talet om ett demoniskt inflytande vill författaren icke veta af, och han förklarar denna åskadning icke egentligen tillhöra Jesu evangelium, utan vara en ackommodation till samtidens föreställningssätt. (Vi hafva här ett exempel på, huru godtyckligt och lättvindigt man enligt denna metod ur evangeliet eliminerar hvad man icke vill hafva med.) — Med afseende på det fysiskt onda och olyckorna i världen häfdar förf. såsom en rätt kristen optimism öfvertygelsen, att världen oaktadt detta är fullkomligt god, d. v. s. en ren produkt af gudomlig kärlek och vishet. Det fysiska onda och olyckorna hafva till syfte att utveckla människan till en sedlig »Liebescharakter». De kunna dock äfven hafva betydelsen af syndastraff, ty särskildt om de framträda såsom omedelbara följder af synden, skola de drifva människan till självbesinning och sinnesändring. Äfven ur denna synpunkt böra de uppfattas såsom uttryck för Guds faderliga kärleksvilja.

Det refererade arbetet har onekligen stort intresse, emedan det är en systematisk framställning af den Ritschl'ska teologiens grundtankar, ehuru dock på flera punkter uppvisande beaktansvärda afvikelser från Ritschl, t. ex. vid betonandet af Guds helighet. Till det allra svagaste hör den ståndpunkt förf. intager i förhållande till Skriften. Denna ståndpunkt kan icke betecknas såsom annat än ett alltigenom misslyckadt försök att skenbart fasthålla den lutherska skriftprincipen. Äkta ritschlskt är det obestämda och oklara samt därför mångtydiga i författarens uttalanden. Huru antikristlig skulle t. ex. en åskådning behöfva vara för att icke kunna göra anspråk på att »bevara den karaktäristiska grundtypen i Jesu religiösa totalåskådning»? Enig med Ritschl, men i de s. k. moderna teologernas ögon omodern är författaren, när han dock medger, att Kristus, eller åtminstone »tankar om hans uppgift och betydelse», hör med till evangeliet. Att han åtminstone i denna punkt är »gammalmodig», må räknas honom till heder.

O. B—w.

AHNFELT, OTTO, *Den teologiska etikens grunddrag. II: 2. Social etik.* Lund 1906. 232 sid. Pris 2: 75.

Med mycket intresse har jag genomläst detta förf:s arbete. Hvad som närmast faller i ögonen är dess starkt historiska läggning. Denna bidrager nog icke minst till att hålla läsarens intresse vaket.

Någon uttömmande behandling af de många frågor, som falla inom den sociala etikens område, har förf. enligt arbetets titel icke afsett att lämna; någon sådan får man sålunda icke vänta utan endast »grunddrag». Men ingen må därför tro, att här endast föreligger en torr och tråkig, skematiserande framställning af de sociala etiska problemen. Framställningen är liffull och medryckande från början till slut.

Förf. behandlar sitt ämne från följande fem hufvudsynpunkter: samfund och individ, familjen, det fria kultursamfundet, staten, kyrkan.

Mot denna disposition, om hvilken, som bekant, förf. långt ifrån är ensam, skulle jag vilja framställa den anmärkningen, att upptagandet af det s. k. fria kultursamfundet såsom ett särskildt samfund jämte familjen, staten och kyrkan förrycker hela framställningen. Det är i synnerhet framställningen af statssamfundet som blir lidande på en sådan disposition. En tillfredsställande framställning af staten är knappast möjlig vid en sådan indelning af den sociala etiken. Olägenheterna framträda skarpare i en så kortfattad framställning som den här föreliggande än i utförligare framställningar.

Sedan förf. lämnat en hufvudsakligen historisk framställning af statsbegreppet, sammanfattar han resultatet af sin framställning i följande ord: »Staten är det på nationell grund organiserade, ehuru icke med nödvändighet till ett enda folk inskränkta, rätts- och kultursamfundet, och dess uppgift är att skydda folket mot kränkning utifrån, att bevara rätt och fred inom folket själft samt att *vårda de för folket gemensamma kulturändamålen.*» [1]

[1] Kursiveringen af undertecknad.

Staten betecknas alltså såsom ett kultursamfund och värden om de för folket gemensamma kulturändamalen såsom dess uppgift, men vid framställningen af statens verksamhet utåt och inåt inskränkes denna till — krigets och rättsväsendets område, under det att den öfriga verksamheten för kulturändamålen tillskrifves »det fria kultursamfundet». Och dock är det s. k. »fria kultursamfundet» i själfva verket intet samfund, allraminst ett samfund, som jämte staten och kyrkan är en självständig bärare af såväl den materiella som den andliga kulturen.

Detta är ju dock blott en formell anmärkning.

Med afseende på själfva innehållet i det ifrågavarande arbetet hyllar jag endast i några mindre väsentliga punkter en annan mening än författaren.

I den recension, som förekom i fjärde häftet af Kyrklig tidskrift för år 1905, af förf:s år 1904 utgifna del af den teologiska etikens grunddrag omnämndes, att förf. tagit hänsyn till viktigare tidsföreteelser af etisk betydelse. Detsamma kan sägas om det nu ifrågavarande arbetet. Och det bidrager icke minst att göra det intressant och instruktivt.

Jag tillåter mig att anföra några exempel på, huru förf. anknyter sin framställning till tidsföreteelser.

Redan i det första, inledande kapitlet, om samfund och individ, förekomma exempel därpå.

Förf. behandlar där på ett par sidor den estetiskt religiösa individualismen hos Oscar Wilde i hans: De profundis», samt framhaller, huru individualisten Kierkegaards prästtyper ständigt gå igen i skönlitteraturen, ehuru de i verkligheten snarare äro undantag än regel, sedan samfundet på tillägnelsens väg besegrat individualismens raison d'être. Såsom framställare af nämnda prästtyper i vår tid nämner han särskildt Henrik Ibsen och Björnstjerne Björnson.

I framställningen af äktenskapet och familjelifvet berör förf. de i den moderna skönlitteraturen gängse, lösliga teorierna samt kvinnoemancipationsfrågan. I hvilken riktning förf:s tankar gå med afseende på sistnämnda fråga, i hvilken han föröfrigt uttalar sig mycket försiktigt, framgar af följande af honom anförda citat af Kierkegaard angående

kvinnan i äktenskapet: »Hon skall icke gå hem från kyrkan och predika. Nej, hon skall tiga. I tystnaden skall hon bevara hvarje ord, hennes tystnad skall vara ett uttryck för, att hon bevarar det djupt i hjärtat. Hon talar icke i hemmet om religionen, hon tiger. Du sitter och talar med henne, och bäst som du sitter och talar, säger du till dig själf: 'hon tiger; hvad betyder detta?' Hon sköter sitt hus, är med hela sin själ närvarande äfven vid den minsta, den obetydligaste sak, hon är glad, ofta full af skämt och glädtighet, och bäst du sitter och ser på henne, säger du till dig själf: 'Hon tiger, hvad betyder detta?' Och om så till och med den, som hon står närmast, med hvilken hon är förenad genom oupplösliga band, säger till henne: 'Hvad betyder denna tystnad?' svarar hon undvikande, kanske på sin höjd: 'Går du med i kyrkan på söndag?' och talar sedan om andra ting, eller hon säger: 'Lofva mig, att du läser en predikan för oss på söndag', och talar sedan om andra ting. Hvad betyder denna tystnad? Låtom oss icke vidare forska därefter, utan betänka, att den är just det, som vi behöfva, om Guds ord skall vinna en smula makt öfver människorna.» (Sid. 67.)

I kapitlet om det fria kultursamfundet lämnas en kritisk redogörelse för det år 1876 i New York grundade samfundet för etisk kultur samt socialdemokratien, äfven sådan den framträdt i vårt land. I samma kapitel upptager förf. jämväl den pågående folkbildningsrörelsen till behandling. Ur förf:s framställning af denna tillåter jag mig citera följande tänkvärda ord: »Det erkännes uttryckligen, att hittills inga positiva etiska verkningar kunnat påvisas af den stigande upplysningen, att till och med sinnessjukdomar och själfmord varit särskildt ofta förekommande i länder med högre utbildadt undervisningsväsen, samt att i hvarje fall ett aftagande af förbrytelserna i sådana länder icke kan påvisas. Det vore naturligtvis mycket förhastadt att häraf draga den slutsatsen, att kunskapers utbredande i allt vidare kretsar skulle vara till skada. Däremot ligger det en djup sanning i det erkännandet, att vi 'kommit in på en öfvervärdering af de intellektuella förmögenheterna' och att vi 'utvecklat dem utan att

förvissa oss om, huruvida utvecklingen sker i harmoni med själslifvets öfriga sidor'.» (Sid. 118.)

I kapitlet om staten berör förf. äfven vårt lands för närvarande mest brännande politiska fråga, frågan om den politiska rösträtten. »Skall», yttrar han bland annat, »det helas väl befrämjas, så kan det visserligen med den politiska frihetens princip ej undgås, att majoriteten blir det afgörande. Men det får ej ske med undertryckande af minoritetens rätt att fritt uttala sina åsikter och anföra sina grunder och att sålunda söka på öfvertygelsens väg bli majoritet. Det offentliga ordets frihet betryggar i viss mån denna rätt. Men fullt betryggad är den icke, om icke äfven minoriteten blir representerad i den politiskt beslutande församlingen. En majoritet med utveckladt samfundssinne måste anse det önskvärdt.» (Sid. 169—170.)

Af det ofvan anförda synes, att arbetet står i rapport med tiden och kan kallas tidsenligt i god mening.

Det vore därför önskligt, att det funne läsare icke blott bland teologie studerande och präster utan äfven bland de bildade i allmänhet, ja äfven bland den stora allmänheten. Framställningen är nämligen så lättfattlig, att arbetet bör kunna med fördel studeras äfven af dem, som blott äga en god folkskolebildning. *E. W—tz.*

BERGSTRÖM, L., Teol. Lektor, *Öfversikt af Israels folks historia samt Jesu liv och verksamhet.* Lärobok i kristendom för fjärde och femte klasserna i realskolan. Stockholm 1906, Aktiebolaget Ljus.

Af en lärobok i kristendom för vår svenska kyrkas ungdom kräfver man med rätta, att den gifver en framställning af samt väcker och underhåller intresse för den kristendomsåskådning, som kyrkan i enlighet med bibel och bekännelse erkänner såsom sin egen. Fyller en i ämnet utgifven lärobok icke detta kraf, åstadkommer den tvärtom genom hvad den meddelar hos lärjungarna ovisshet och tvifvel i fråga om bibel och bekännelse eller till och med förer dem in uti däremot stridande uppfattningar. Då måste den anses olämplig

och oduglig såsom lärobok inom kyrkan, såvida man icke vill begära den orimligheten, att hon skall motarbeta sig själf och undergräfva sina egna grundvalar. Knappast kan någon fordran vara mera själfklar.

Det är från denna synpunkt, som lektor L. Bergströms lärobok framför allt bör skärskådas.

Vår författare är medveten om, att hans arbete, i hvilket han förmenar sig häfda en riktigare kristendomsuppfattning, står i strid med den kyrkliga åskådningen, men han är mycket missnöjd med den »kyrkliga censuren», som förutses skola fullständigt förkasta detta hans försök, naturligtvis utan alla giltiga skäl. »Hvarför (kyrklig censur) just i detta ämne?» utropar han. Att en sådan fråga kan framkastas! Hvem bör väl rimligen bestämma om, hvad kyrkans ungdom skall inhämta ifråga om kristendom, om icke kyrkan själf? Ett motsatt yrkande, det må taga på sig hvilket sken som helst af berättigande, innebär i själfva verket fordran på hennes själfuppgifvelse och trälbindande. Det kan ju tvistas om, på hvad sätt och genom hvilka organ censuren öfver läroböcker i kristendom skall utöfvas, men aldrig borde det egentligen behöfva tvistas om dess vara eller icke vara. Det gäller här icke en maktfråga utan en lifsfråga. Att fråntaga kyrkan den naturliga rättigheten till själfbevarelse är en gärning, som ingen borde hafva mod att taga på sitt ansvar.

Då förf. klandrar kyrkans ledande män, därför att de enligt hans mening »söka undandraga kristendomsundervisningen den kontroll, som ligger i den fria täflan mellan olika läroboksförfattare», så synes detta klander vara tämligen obefogadt. Kyrkans ledande män vilja säkerligen icke förhindra sådan fri täflan, i alla händelser kan densamma godt stå tillsammans med kyrklig censur. Och innebär denna täflan mellan olika läroboksförfattare något slags kontroll, finnes utrymme därför lika väl, om kyrkan har bestämmanderätten som läroverksöfverstyrelsen. Att för öfrigt i företalet till en lärobok för barn uttala dessa mot våra biskopar riktade förebråelser, det torde, frånsedt det oberättigade däri, icke böra åt författaren inbringa något synnerligt beröm för pedagogisk vishet och taktfullhet.

Om författarens öfversikt af Israels historia kunde vara mycket att säga. Såsom en hufvudanmärkning kan framhållas, att det, som förf. gifver, icke är *helig* historia utan *profan*. Hvad som hittills gällt som det väsentliga och gifvit Israels folk dess särskilda intresse, nämligen dess exceptionella ställning till Gud och Guds till detsamma, är helt och hållet utmönstradt. Framställningen röjer ingen tro på Guds särskilda uppenbarelse för och genom detta folk. Det blir påfallande, om man gifver akt på, hvad som säges och icke säges om gamla testamentets mest framstående personligheter. Om Moses t. ex. heter det väl å sid. 4, att »han samlade de stammar, som dragit sig ned till norra delen af Egypten till *ett* folk och förenade dem i en fastare religiös gemenskap i dyrkan af Jahve, Israels Gud». Men att Moses förmedlade någon gudomlig uppenbarelse i egentlig mening, därom nämnes ej ett ord. — Sauls olydnad mot Herren och förkastelse på grund däraf har icke ens ansetts böra medtagas vid teckningen af hans lif. — Davids bild är likaledes oigenkännlig. Det talas väl å sid. 9 om hans förtjänster såsom krigare, konung, talare och harpospelare och jämväl om, att han hade stora fel. Men hvart har *gudsmannen* David tagit vägen? Detta mest karaktäristiska drag, som för Kristi församling i första rummet gifvit hans personlighet dess intresse, kan icke ens upptäckas i denna moderna målning. Psalmerna kunna icke lämna något bidrag till belysning af Davids historia, ty »David kan ej vara författare till någon enda af de psalmer, som nu föreligga i Psaltaren»; »det har den nutida bibelforskningen funnit». Vi tillåta oss här sätta ett mycket stort frågetecken. — Med afseende på 2 Sam. 12: 31, hvarpå stödes påståendet, att »David blef i ganska hög grad en österländsk despot», torde böra erinras, att det af detta ställe gifves en säkert ganska antaglig öfversättning, som helt och hållet aflägsnar här skildrade grymheter. — Profeten Elias' historia säges vara »starkt påverkad af folksägnen» (sid. 14). Det underbara i densamma tarfvar naturligtvis denna förklaring. — Om profeterna få vi veta, att de »oftast lägga sina ord i Guds mun». Detta är ganska karakteristiskt. Bibelns uppgift och församlingens tro, att Gud lagt

sina ord i profeternas mun, äro oriktiga; rätta förhållandet är i stället, att de lagt sina ord i Guds mun. — Flere enskildheter kunde tilläggas, men det anförda torde vara mer än tillräckligt till bestyrkande af påståendet, att denna framställning af Israels historia icke lämnar rum för någon verklig gudomlig uppenbarelse. Därmed har den då ock väsentligen förlorat sitt intresse. Men nog måste man först lägga stoffet i gamla testamentet bra mycket »till rätta», innan det kan återgifva denna historiska bild.

Undertecknad har icke kunnat undgå att härvid tänka på ett stycke i Topelii sagor för barn: »Naturens hemlighet.» Trollet Gråskägg var ett mycket lärdt troll, som visste allting, blott icke naturens hemlighet. Han hade petat sönder allehanda föremål, men icke kunnat finna den. Men de små nybyggarbarnen David och Ester, de kände naturens hemlighet. Det torde vara samma fel med många bibelkritici i våra dagar: de peta sönder gamla testamentet, och så finna de där ingen gudomlig uppenbarelse, ty den kan icke dissekeras fram. Men församlingen har bekänt och skall alltfort bekänna: Vi sågo hans härlighet, vi sågo den äfven i Israels historia.

Öfvergå vi sedan till »Jesu lif och verksamhet samt grunddragen af hans lära», så finna vi här samma förvanskning. Naturligtvis möter oss endast *människan* Jesus. »Hans föräldrar voro timmermannen Josef och Maria.» Om *gudssonen* vet förf. intet. Anledningen till Jesu offentliga uppträdande skildras på följande mycket egendomliga sätt: »Äfven Jesus fick höra talas om Johannes' verksamhet, och äfven han infann sig för att mottaga dopet. Hvilka tankar som därvid rörde sig hos Jesus, kan naturligtvis ingen veta, men icke långt därefter började äfven han att uppträda i offentligheten.» Olikheten mellan Johannes Döparen och Jesus anses på uttömmande sätt framställd i dessa ord: »Skillnaden var den, att Johannes uppträdde som »asket» (världsflykting) i ödemarken, hotande med dom och straff, under det Jesus gick omkring bland människorna i deras hvardagliga förhållanden och predikade evangelium (= det glada budskapet) om Guds rike utan att lägga någon vikt vid dopet eller några

andra religiösa ceremonier. Dessutom visade Jesus sitt innerliga deltagande särskildt med den lägre befolkningen därigenom, att han med sitt mäktiga ord hjälpte och botade sjuka (jämför hypnotisk behandling nu för tiden).» — I slutet af det nu anförda framskymta författarens tankar om Jesu underverk. Till »förklaring» af dessa säges det på ett annat ställe (sid. 51): »Man hade ej så noga dragit upp gränsen mellan det naturliga och öfvernaturliga, hvarför den lifliga österländska fantasien såg under äfven i helt naturliga tilldragelser — — — (Här hänvisas till Joh. 5; Mark. 5: 13). — En annan sak, som man därjämte måste betänka, är, att evangelierna, sådana de nu föreligga, äro upptecknade dels efter äldre skriftliga källor, dels äfven efter muntliga berättelser, hvarvid fantasien alltid blandar sig in och gör sina tillsatser. Så har man att förklara berättelsen om vattnets förvandlande till vin, om Jesu gång på vattnet, om bespisande af de 5,000 männen m. fl.» Hvad som icke stämmer öfverens med författarens naturalistiska dogmatik, utmönstras helt enkelt; det får icke hafva skett. Evangelierna måste omformas och till vissa delar förklaras som »utsmyckningar». Och sådant godtyckligt förfarande skall kallas historisk-vetenskaplig forskning! — Orsaken till den oförsonliga motsatsen mellan Jesus och fariseerna säges vara den, att »Jesus och hans lärjungar ej så noga iakttogo de judiska renhetsbuden, ej heller höllo sabbaten så strängt som fariseerna». Man undrar, om förf. här rätt uttryckt sina egna tankar, om det verkligen varit hans mening att vilja förlägga orsaken till denna allvarliga och djupgående konflikt så till ytan, att det skulle röra sig allenast om ceremonier och sedvänjor, om hvilka, såsom det heter, Jesus insåg, att de »kunde» blifva till hinder för *hjärtats* renhet. Ty om de anförda orden skola gälla, huru förringas icke då Jesu lidande ända därhän, att det framstår såsom något åtminstone delvis självförvållat!

Efter detta förvånas man knappast öfver följande: »Jesu korsfästelse hade närmast den följden, att hans lärjungar i misströstan och förtviflan skingrades åt olika håll. Men det dröjde ej länge, förrän de återigen voro samlade i frimodig tro och med hänförelse började striden för hans sak i värl-

den.» Men grunden till denna förvandling, det enda som kan rimligen förklara den? Hvar har författaren gjort af uppståndelsens af evangelister och apostlar betygade faktum? Är det detta faktum förf. vill framhålla i orden: »De sågo honom framför sig lifslefvande, fastän med förklarad lekamen»? Nej, det är tyvärr endast fraser, som skola tjäna till en täckelse öfver det stora tomrummet. Författarens tro är tydligen, att Jesu lekamen förblifvit i döden och att lärjungarnes seende försiggick i deras lifliga inbillning eller var en hallucination, men framställningen är för de unga icke så litet försåtlig. I en lärobok i »kristendom» är sålunda denna hufvudpunkt i den kristna församlingens på bibeln grundade tro borteliminerad. — Frukten af Jesu lif, lidande och död är självfallet då icke återlösning och försoning, han är icke någon medlare, utan han är läraren om Guds rike. När hufvudpunkterna af läran om detta rike framställas, så nämnes han icke ens där. Hans person har sålunda för Guds rike ingen väsentlig betydelse. — Sådan är den bild af Jesus, som förf. målat för vår kristna ungdom, dess bättre en fantasiprodukt. men icke mera.

Hand i hand med bokens positiva framställning går en hel del bibelkritiska anmärkningar. Vi erinra om, att läroboken är afsedd för 4:de och 5:te klasserna af realskolan, sålunda för 12—13-åringar. Dessa är det förf. vill hugna med bibelkritikens välsignelser, dem meddelas upplysning om en mängd ofta mycket lättvindigt uppkonstruerade motsägelser och oriktigheter, som skola förefinnas i bibeln. Borde icke ändå barnen förskonas? Huru lätt erhålla de icke det intrycket, att i bibeln är intet att lita på och att den icke förtjänar annat än kastas bort i skräpvrån.

Utarbetandet och korrekturläsningen synes hafva skett i bråd hast. Eljest torde exempelvis följande ha undvikits: Å sid. 25 heter det: »Hundarna stryka skockvis omkring på gatorna och förtära hvad som kastas ut från huden» (!) samt å sid. 32: »Under natten drefvos de (fåren) in i fållor, som vanligen bestodo af en häck (stenmur) utan tak.» Det är nog lika sällsynt, att får hålla till i stenmurar, som vanligt, att dessa senare i likhet med häckar sakna tak.

Här ofvan granskade lärobok torde tillfredsställa mycket långt gående anspråk från den moderna teologiens sida. Men enligt undertecknads mening lämnar den icke mycket kvar af kristendomen, föga mer än namnet. De lärjungar, som möjligen komma att inhämta densamma med dess kallt kritiska ande, som gör allt, som borde vara föremål för viss tro, till något ovisst och flytande, skola nog blifva skickliga i att mästra bibel och kristendom, men något fäste erbjudes dem icke. De hafva af förf. förts ut på ett gungfly och, om de sjunka, får icke den frisäga sig från skuld, som förde dem ditut.

Emellertid, något bättre bevis för nödvändigheten af effektivt kyrklig kontroll öfver läroböcker i kristendom vid de allmänna läroverken kan knappast gifvas än denna lärobok af lektor L. Bergström. *F. J—n.*

EVERS, EDV., *Tillägg till 1819 års psalmbok.* Förslag med statsbidrag utgifvet år 1906. Originaluppl. Stockholm 1906. E. J. Ekmans förlag.

Då jag i denna tidskrift (årg. 1903, p. 129, årg. 1904. p. 85) redan tämligen utförligt uttalat mig öfver kyrkoh. Evers' föregående psalmboksförslag och hvad då sades, väsentligen gäller äfven om föreliggande förslag, torde jag denna gång kunna fatta mig kortare. Härmed är naturligtvis icke förnekadt, att mycket både nytt och värdefullt tillkommit. Men ståndpunkten och principen äro oförändrade.

Först ett ord om uppställningen. Härom yttrar förf. i sitt förord: »Då det för många hymnologiskt kunniga varit en stötesten, att bland psalmer inmänga andliga sånger, har utg. uppdelat sitt arbete i tvenne skilda afdelningar: *Kyrkopsalmer* och *Andliga sånger.* I denna senare grupp har han upptagit hufvudsakligen sådana, hvilka användas i vida kretsar i vårt land och förena en god text med en enkel melodi.»

Principen är nog riktig. Men vi ha i kyrkoherde Evers' förslag ännu ett exempel på svårigheten att genomföra den. Så t. ex. frågar man sig, på hvad grund tillerkännes psalmkaraktär åt Zinzendorffs lilla barnvisa: »*Ett ringa litet barn*

är jag, Som ingenting förstår» — men frånkännes Schmolks sköna himmelsfärdspsalm *(»Upp till himlen vägen går»)* och N:o 664 *(»I Jesus söker jag min fred»)*. Här är onekligen en svag punkt i förf:s förslag. Hellre ingen uppdelning än en godtycklig.

Visserligen spelar understundom melodien här in, så att en sång, hvars *text* kan vara fullt församlingsmässig, dock har en melodi, som saknar kyrklig hållning (såsom t. ex. Linderots: »*Ingen hinner fram*»). I sådana fall är nog riktigast att hänföra dessa psalmer till sångernas grupp, då vanligen ord och melodi äro här så sammanvuxna, att de ej längre kunna åtskiljas.

Af »andliga sånger» har föreliggande förslag 38 att erbjuda. Men härmed skall nog hvarken höger eller vänster känna sig tillfredsställd. Den förra, som redan på förhand hyser misstro till ett dylikt appendix, skall här blott få ytterligare näring för denna sin misstro. Ty klart är, att ju färre antalet är, desto svårare blir det för dem att häfda sin självständighet; och så skall i *praktiken* den dragna gränsen snart bortfalla och äfven »sångerna» få hemortsrätt inom gudstjänsten. De åter, som ifra för en *kyrklig* sångbok, skola känna sig än mindre tillfredsställda. Ty meningen var väl, att denna skulle i någon mån ersätta de många okyrkliga sångböckerna. Men hvad förmå dessa 38 sånger gentemot en dylik störtflod? Det riktiga vore naturligtvis att ta steget fullt ut och försöka få till stånd *en självständig, kyrklig sångbok för skola*[1] *och hem*, som blott i den mening utgör ett psalmbokens appendix, som evangelieboken så kan kallas.

Hvad de öfver 100 nytillkomna psalmerna vidkommer, göra de ett genomgående godt intryck. Kyrkoherde Evers har här än en gång bevisat sig som en god både psalmdiktare och psalmsamlare, med känsla för såväl psalmens högstämda sida som dess innerlighetsdrag. Eljest plägar gärna ettdera draget göra sig gällande på det andras bekostnad.

Det kända märket L. S. förekommer denna gång ofta. Och jag tror, med rätta. Ty här är onekligen något att taga

[1] Nämligen för skolans dagliga andaktsstunder. Vid söndagsgudstjänsten böra däremot de vanliga kyrkpsalmerna äfven där användas.

vara på: en på en gång djup och klar psalmton, som i sin omedelbarhet och innerlighet erinrar om klangen i den gamla, andliga folkvisan. Det är icke alltid under våra bästa psalmer, som det stora, frejdade namnet läses.

Naturligtvis stå icke alla dessa psalmer på samma nivå. För mer än en kan nog ett frågetecken sättas. Men då förf. själf icke anser sitt förslag ännu på långt när afslutadt, torde lämpligen detaljgranskningen tills vidare kunna uppskjutas.

Emellertid är på tiden, att den svenska kyrkan icke längre med förnäm kyla ser ned på dessa olika privatinitiativ, utan själf på allvar tar upp den kyrkomusikaliska frågan i hela dess vidd. Ty här *bör* något göras; och det snart.

O. Q.

SKOG, CARL, »*Satans Synagoga*» *eller afslöjandet af frimureriets fruktansvärda styggelser af påfven Leo XIII och Leo Taxil m. fl.* E. W. Hellström 1906. 1 kr.

Den lilla boken med denna långa titel af antikatoliken komminister C. Skog gör ett mycket underligt, disharmoniskt intryck. Icke för tendensens eller skrifsättets skull, men på grund af det afgrundsdjup af skälmaktighet och villfarelse, som den blottar. Skälmaktigheten verkar nästan sagolik, ungefär jämförlig med den inpiskade bofaktigheten hos väfvarne i H. C. Andersens världsbekanta saga »Kejsarens nya kläder». Men här lär det väl vara faktiska saker, som föreligga.

År 1884 hade Leo XIII utfärdat en encyklika (»Humanum genus») mot frimureriet såsom »Satans synagoga». Året därpå fick han en högst besynnerlig bundsförvant i en viss Gabriel Jogand-Pagés, född i Marseille och dittills känd som ett slags affärslitteratör af sämsta slag (hvilket icke vill säga så litet). Sistnämnda år skall han ha blifvit gripen af en öfverväldigande religiös väckelse, som dref honom i armarna på den katolska kyrkan, till hvars »majorem gloriam» han ägnade de följande 12 åren af sitt lif och sin verksamhet. Han gjorde det isynnerhet som vapendragare åt Leo XIII i dennes förklarade krig mot frimureriet. Detta, sade han,

kunde han så mycket bättre göra, som han själf hade varit frimurare och under denna tid fått djupa inblickar i denna ordens hemligheter, hvilka det nu efter hans omvändelse skulle blifva honom en helig plikt att efter påfvens anvisning afslöja. Under namnet Leo Taxil och i förening med några andra f. d. frimurare, som också blifvit räddade undan ordens villfarelser, såsom D:r Bataille m. fl., utgaf han nu skrift på skrift, den ena digrare än den andra, om hart när otroliga och onämnbara vidrigheter i »Satans synagoga». Afslöjandena rönte en strykande atgång i den katolska världen, så mycket mer som frimureriet efter påfligt recept på ett ganska konstigt sätt sammanställdes med protestantismen, det ena som det andra »all religions förstörare». På detta sätt blef Leo Taxil en grata (ja, gratissima) persona inom den katolska kyrkan, ej minst i dess ledande, hierarkiska kretsar och blef t. o. m. en gång mottagen af påfven själf i en hjärterörande audiens.

Efter några år publicerade Taxil en bok om *kvinnliga frimurare*, till hvilka hade hört en miss Diana Vaughan, som, i likhet med Taxil själf, genom andens underbara ledning lyckats undkomma ordenseländet och nu förság Taxil och den katolska kristenheten med det allra rikaste och mest hårresande material af afslöjanden. Miss Vaughan själf presenterade sig visserligen aldrig, men det hade sina skäl: hon var ständigt omringad af hämndgiriga frimurare, som traktade efter hennes lif; därför var hon skyldig sig själf och sin heliga sak att lefva i ett beständigt inkognito. 1895 fick miss Vaughan genom kardinal Parocchi påfvens skriftliga apostoliska välsignelse, och 1896 samlades efter påfvens kallelse en *antifrimurarekongress i Trident*, dit en stor och lysande skara af katolsk »grädda» samlades. Kongressens hjälte var Leo Taxil, själf närvarande och tjusad af anblicken af sitt porträtt i samlingssalen vid sidan af helgonens. Miss Diana Vaughan var naturligtvis icke närvarande, men en domherre företedde hennes visitkort såsom ett eklatant bevis åtminstone på hennes existens (!). Efter 5 dagars arbete upplöste sig kongressen och förklarades af tidningen »Germania» hafva haft »einen überaus erhebenden Verlauf».

Men året därpå, d. 25 febr. 1897, vände sig »lyftningen» till ett förkrossande slag. Miss Vaughan hade till den dagen utfärdat inbjudning till ett allmänt möte i Geografiska sällskapets sal i Paris. När salen var fullsatt, öppnades dörrarna till det sidorum, hvarifrån man med andlös spänning väntade få se missens uppenbarelse. I stället uppträdde Leo Taxil och höll ett tal, som dock af begripliga skäl blef kortare, än han tänkt sig. Innehållet var ungefär följande: Jag tackar Er alla, ärevördiga biskopar m. fl., att Ni i 12 års tid hjälpt mig organisera de bedrägerier, som utgöra kronan på min bana. Miss Vaughan har aldrig existerat annat än i min och mina medhjälpares fantasi, och all min verksamhet mot frimureriet har varit ett planlagdt bedrägeri, hvari det varit mig ett gränslöst nöje att snärja hela det katolska kleresiet, från den högsta till den lägsta ....

Försiktigtvis hade han skaffat sig en vakt af tolf poliskonstaplar, som på hans väg därifrån skyddade honom från att bli sliten i stycken. Att, så snart svindeln blifvit uppenbar, påfven i de ampraste ordalag förbannade sin förr så »käre son», förbannade honom till kropp och själ, från topp till tå, lär väl ej hafva bekommit honom mycket. Vår författare låter oss ej veta hans senare öden, men lefver han än, bör han ännu ej ha hunnit konsumera den ansenliga förmögenhet, han under sina tolf »fromma» år samlade på sin exempellösa bluff-litteratur.

Den här anmälda boken uppgifver själf som sitt ändamål »att väcka tacksamhet mot Gud för det evangeliska ljus vi äga och göra oss angelägna att bevara det». I detta afseende kan den nog ha sin betydelse. Om likväl dylika katolska afslöjanden och déconfiturer icke just för närvarande hafva det allra största aktuella värde för oss, kunna de nog få det, i den mån den moderna radikalismen hinner afkristna människorna och därmed göra dem så mycket lättare åtkomliga för allsköns villfarelse och vidskepelse.

För öfrigt är boken för alla och en hvar den allvarligaste maning att inför andliga rörelser och religiös nitälskan samvetsgrant »pröfva andarna, om de äro af Gud».

J. W.

A—DER, *Vallfärdssånger,* s. 150. Pris 1: 50. Fosterlandsstifttelsens förlag, 1906.

Signaturen har gjort sig känd förut genom goda arbeten både på vers och prosa: »Dolda krafter», »I skymningsstunder». Och de sista åren har den allt oftare mött i kalendrar och tidskrifter samt under sånger i original och öfversättning. Det är inte L. S. i enkel gedigenhet, icke heller Ida Granqvist i originell ordknapphet och nya motiv. Men det är något af dem båda i älsklig, anspråkslös förening och som sådant en skatt särskildt för de stunder hon själf i en af sångerna beskrifvit, hemmets högtidsstunder kring aftonlampan:

Bästa stunden för hela dagen — hur du skimrar ännu så klar! —
När vi sutto så där förtroligt samlade omkring mor och far.
Ljusa tankar och ljusa minnen skymta fram mellan brasans glöd —
Veka toner ifrån pianot, fröjd som färgade kinden röd.
Och vi läste! — De bästa skatter, som oss skänktes från år till år
Diktens skönaste, fagra blommor gjorde vintern till ljuflig vår.

Den moderna profanpoesien må bjuda mer af saltomortaler bland parnassens öfversvinneliga höjder eller af pärlor, äkta och falska, från gatans smuts — för högläsning i familjekretsen, där andan är sund, lämpar den sig föga. Äfven den till sin anda goda poesien kan ibland vara onjutbar genom estetisk eller religiös förkonstling. Dess mera må just en sådan poesisamling som A—ders hälsas välkommen. Ju mer vi som präster få glädjen att se ungdomen och församlingen öfverhufvud samlad till stunder, där själfverksamheten kan komma till sin rätt i församlingslifvet, dess mer böra vi vara angelägna att sätta dem i verksamhet med lämplig högläsning. Äfven för detta syfte är A—ders samling af värde.

17 af sångerna röra hemmets, särskildt barndomshemmets, värld, 11 äro naturstycken från Omberg och skären, 43 sammanfogade under rubriken stämningar. Som en självbekännelse om sångernas genesis och art står den första af dessa stämningssånger: »När hjärtat sjunger».

Bjud vårens lärka att sorgset drilla,
Hon kan det icke, den glada lilla.

Hon måste sjunga, hon måste lofva
Sin Gud och Herre för lifvets gåfva.

Bjud hjärtat sörja, när det fått vingar
Och jubelsången mot höjden klingar.
Det kan ej sörja, när himmelsljuset
Det skymtar redan i jordegruset.

Mathilda Roos har försett samlingen med ett berömmande förord.
J. Th.

RÜDIGER, *Minna, Skogsbruden*, krönika af prästen i Henrikshagen. Pris 2 kr. Ev. Fost.Stiftelsens förlag 1906.

En originell komposition. Krönikeformen är mycket lyckad. Tiden, som vi flyttas till, är början af 1400-talet med dess nyvaknande reformatoriska rörelser. Det vilda riddareller, rättare sagdt, röfvarlifvet, det lägre folkets svåra villkor, den allmänna vidskepelsen, det ortodoxa nitet både som hyckleri och som fromhetsyttring, sanningskornens underbara kraft att sprida sig äfven till de undangömdaste orter — allt detta och mycket annat af kultur- och kyrkohistoriskt värde får man lefvande intryck af, medan man följer pater Andreas i hans dagboksanteckningar om lifvet i Henrikshagen. Det kan göra oss evangeliska präster godt att se det evangeliska också i den katolske prästens gärning i svunna tider. Den sidan är ej så ofta bland oss framställd, men vi behöfva den både till förödmjukelse och sporre.

J. Th.

MRS. E. M. WHITTEMORE, *Delia*. Öfversättning från originalets 13:de upplaga af I. L. och J. L., s. 99; Pris 0:75. Fosterlandsstiftelsens förlag 1906.

Öfversättarne meddela att boken, som i hemlandet utkommit i 13 upplagor, redan finnes öfversatt på 15 språk. »Den har öfverallt varit följd af rik välsignelse. Må den nu äfven i vårt land få göra sin tysta gärning till många själars väl!» Med den önskan introduceras den. Författarinnans förord anger ock klart dess allvarliga dubbla syfte »att uppväcka till allvarligt öfvervägande af våra förpliktelser gent emot de

fallna» och »att uppmuntra till att med all kraft gripa oss an med hvad Herren förelägger.» Icke allt af det, som i denna bok möter, kunna vi vara med om att bokstafligen öfverflytta på våra förhållanden. Amerika är Amerika i både ondt och godt. Och för hvarje land och kyrkosamfund är viktigt, att arbetet sker efter dess behof och i anslutning till kristlig och och kyrklig sed. Men att å andra sidan denna måste utveckla sig efter tidsförhållandena, om arbetet ej skall bli fåfangt, det känna vi nog lite hvar, och att vi äro midt uppe i en sådan kyrklig anpassningsperiod, mera omfattande än någonsin, därom vittnar redan utgifvandet af en sådan bok, där kvinnopredikan m. m. spelar en ganska betydande roll — på Fosterlandsstiftelsens i denna som i de flesta dylika frågor eljes strängt konservativa förlag. J. L. är, om vi ej misstaga oss, signatur för föreståndaren på Johannelunds missionsinstitut, pastor Johannes Lindgren. *J. Th.*

Meddelanden.

1. Enligt Evangelische lutherische Korrespondenz skulle Chemnitzerkonferensen i Sachsen den 5 februari anordna en »Pastorengemeinschaft», hvarvid diskussion vore ämnad att hållas öfver frågan: »Huru kan det andliga lifvet i församlingarna främjas genom ordets tjänare?» Betydelsen af denna diskussion ligger däri, att ett närmande därigenom äger rum mellan den lutherska Chemnitzerkonferensen och de på den lutherska bekännelsens grund stående pastorer, hvilka tillhöra den i denna tidskrift förut omnämnda friare s. k. Gemeinschaftsrörelsen i Tyskland.

2. På hemställan från samma »Korrespondenz» meddelas, att en af Pfarrer Koch författad festskrift öfver *Paul Gerhardt* utkommer med anledning af det Paul Gerhardtjubileum, som är ämnadt att firas den 12 nästkommande mars. Skriften, som nu torde vara färdig, utgifves på Deicherts förlag, Leipzig. Den utgör c:a 7 ark och är rikt illustrerad.

Något om rörelsen "loss från Rom" i Österrike.[1]

I.

Att den katolska kyrkan — vi mena närmast den romerska — haft en stor uppgift att fylla i världen under den tid, då folken i vår världsdel ännu stodo på barndomens ståndpunkt och järnoket från Rom behöfdes för att lära obändiga och styfva nackar att böja sig under de enklaste grundbegrepp af kristen tro och kristet lif, detta låter sig icke förnekas. Den katolska kyrkan har medeltiden igenom varit en folkens uppfostrarinna, väl icke den bästa tänkbara, men säkert den bästa möjliga under de förhållanden, som då voro för handen. Att inom den katolska kyrkan funnits och ännu finnes myc-

[1] Författarens källor till nedanstående uppsatser (ursprungligen två föredrag) äro — förutom allmänna kyrkohistorien och J. Thulins »Evangeliska lifsrörelser i Österrike» jämte en uppsats i Bibelforskaren af P. Pehrsson — hufvudsakligen en serie häften af Pfarrer P. Bräunlich: »Berichte über den Fortgang der Los von Rom-Bewegung». Bräunlichs framställning i detta arbete räknas emellertid på visst håll såsom något sangvinisk och okritisk. Bräunlich torde likväl vara den bästa källa vi för närvarande ha att tillgå för vår kännedom om den evangeliska rörelsen i Österrike. Och då uppsatsförfattaren icke haft tillfälle att göra personliga iakttagelser på nära håll — ett par beröringar med de evangeliska i Prag och Aussig under besök i Böhmen på en studieresa för andra ändamål äro härvid ej att räkna — så torde det därför ej få läggas honom för mycket till last, om i hans uppsatser — det gäller i sådant fall egentligen den senare: den om själfva den nu pågående rörelsen i Österrike — ett och annat skulle befinnas i den nyktra pröfningens ljus behöfva justeras i fråga om den syn på tingen, som i framställningen gifvits, och i fråga om där meddelad färgläggning af händelser och förhållanden.

Hvad beträffar uttrycket: »loss från Rom», så synes förf. denna af nyss aflidne lektor V. Knös föreslagna försvenskning af det tyska: »los von Rom» vara den uttrycksfullaste och tillika ordagrannaste.

ket godt, mycket, som vi protestanter den dag i dag är skulle göra väl i att tillägna oss och taga vara på, det skall också villigt erkännas, liksom att i henne funnits och ännu finnas många Guds män, hvilka en dag skola lysa såsom stjärnor i Guds härlighets rike.

Men eljes är väl den katolska kyrkan — och vi tänka här naturligtvis på den romersk katolska påfvekyrkan med den typ, som under seklers fortgång mer och mer utbildat sig — helt enkelt det afskyvärdaste system, som framträdt, åtminstone i religionens namn. Det »ofelbara» påfvedömet med jesuiterna till sina »heliga» handtlangare, med helgondyrkan, mässofferläran, den tvungna bikten och inkvisitionen till sina »saliggörande nådemedel», se där en mängd kända namn med lika många bakom liggande och af oss måhända till deras verkliga innebörd väl litet kända verkligheter, hvilka förläna den romersk katolska kyrkan omisskänneliga drag af de i Uppenbarelseboken för oss målade gestalterna af »skökan» och »den falske profeten», om vi ju än icke kunna säga, att innehållet af dessa Uppenbarelsebokens bilder är uttömdt med deras tolkning på den katolska kyrkan.

Alltnog, om vi beträffande vår egen kyrka kunna säga, att det förfall och fördärf, som i henne finnes, det finnes där *trots* den i allt väsentligt rena och oförfalskade läran, så torde vi med samma rätt kunna säga om den katolska kyrkan, att allt det goda, som i henne har funnits och ännu kan finnas, särskildt hos enskilda, ädlare medlemmar, det finnes där *trots* den så fruktansvärdt förvridna och förfalskade läran. Med blicken på den katolska kyrkan förstå vi lättare Luthers något djärfva ord, att »läran är viktigare än lifvet», ty är lifvet på sned, så kan det, menar Luther, rättas efter läran, men är läran falsk och förvriden, så finnes intet upprättelsemedel för lifvet; lifvet är prisgifvet och kan komma ungefär hvart som helst, något hvarpå ju för öfrigt hedningarne äro det bjärtaste exemplet.

Att den katolska kyrkan icke är någon längesedan öfvervunnen fiende, en »död hund», som det icke lönar mödan att spilla krut på, det borde vara klart genom en blick på det närvarande läget. Hvad som särskildt borde vara oss klart, det är följande två fakta: dels borde vi kunna se, att den katolska kyrkans ledande grundtankar ännu i dag äro de samma som fordom, från och med läran om frälsningen genom den blinda underkastelsen under det kyrkliga systemet och till och med läran om denna frälsnings åstadkommande genom inkvisitionens tortyr och kättarebål; dels borde det ligga i öppen dag, att den katolska kyrkan gör landvinningar, fruktansvärda landvinningar, icke minst bland dem, som skulle vara förgångsmän, bland de bildade klasserna, och här särskildt bland dem, som hafva det mest genomgripande inflytandet öfver närvarande och kommande släkten: bland kvinnorna, framför allt bland dem — och de ökas i vår tid mer och mer — som, trötta på sina irrande tankars tvifvel och sönderslitna i samvetet af ett irrande lif i lustarnas frihet, söka hjälpen genom att kasta sig i den kyrkas armar, där man icke behöfver och icke får tänka, där kyrkan svarar för ens eviga öde, och där den nog vet att i nödfall dispensera från sedelagens stränghet.

Att den katolska kyrkan härvid skickar sina bästa trupper, de ädlaste och mest intagande, liksom de klokaste och smidigaste verktygen till våra länder, är lätt begripligt. En liten lögn, Gud till ära och den heliga kyrkan till gagn vid framställningen af den katolska kyrkans lära och ordningar, är ju också tillåten, ty »ändamålet helgar medlen». Och under den falska liberalitetens hägn intager sålunda det mest genomförda andliga tvångssystem i världen sina små rätt säkra och behagliga positioner här och hvar. Det var icke så länge, sedan riksdagen förkastade ett på förekommen anledning framställdt förslag till förbud för katolska präster att vid äktenskap

mellan en protestant och en katolik tvinga makarne före vigseln till skriftlig, orygglig förbindelse att låta uppfostra sina barn i den katolska läran. Förbudet var icke nog liberalt naturligtvis. Och hvem har ej hört talas om de älskliga och uppoffrande Elisabetssystrarna? För dessa påfvekyrkans måhända farligaste, om än mången gång omedvetna, personligen af hängifven tro och kärlek uppfyllda redskap lär hvarje år i rikets hufvudstad hållas en basar, icke blott i allmänhet flitigt besökt, utan äfven gynnad och omhuldad af personer ur de högsta ledande kretsarna.

Både i Amerika, England, Tyskland och de skandinaviska länderna, ej minst i det frihetstörstande Norge, har den katolska kyrkan gripit omkring sig.

Med så mycket mer glädje måste under sådana förhållanden hälsas det faktum, att den katolska kyrkan också börjat få vidkännas förluster inom sina egna landamären, där stora områden börjat att vilja glida densamma ur händerna. Både i det katolska *Kanada*. i *Spanien*. *Italien*. än mer i *Frankrike* och på ett särskildt löftesrikt sätt i *Österrike*[1] ha under senaste tid pågått rörelser, hvilka kunna betecknas med det gemensamma lystringsordet: »loss från Rom». Det är om den antydda rörelsen i det sistnämnda landet, om rörelsen »loss från Rom» i Österrike, en af de för sanningens och evangelii vänner mest glädjande företeelserna i vår tid, som här skulle lämnas några meddelanden.

För att rätt förstå »loss från Rom»-rörelsen i Österrike böra vi emellertid känna dess *förhistoria*. Och denna rörelses förhistoria börjar nästan med landets egen kyrkohistoria. Genom framför allt Böhmens historia ända från den tid, då strå-

[1] Den evangeliska rörelsen i Frankrike har, enligt meddelanden af ledaren för Société evangelique i Paris, Pastor Emile Bertrand, som nyligen besökt vårt land och hållit flera föredrag om den nuvarande ställningen i Frankrike, på sista tiden också antagit en mycket löftesrik karaktär.

larna af evangelii sol börja spridas öfver landet, går, kunde man säga, en enda stor »loss från Rom»-rörelse, såsom en ström, än bredare, än trängre, än mäktigare, än svagare, men aldrig fullt utsinad. Redan vid tiden för kristendomens upprinnelse i Böhmen och Mähren kommer detta i dagen, liksom det redan från början visar sig, att det religiösa och det nationella varit med hvartannat nära sammanknippadt.

Vi känna namnen *Cyrillus* och *Metodius*, hvilkas bärare med rätta räknas såsom Mährens och därigenom också Böhmens apostlar. Hvarifrån kommo dessa män? Icke från Rom, utan från den grekiska kyrkan. Furst Rastislav i Mähren hade nyss afkastat de frankiska konungarnes ända till Mähren utsträckta ok, under hvilket också en del romersk kristendom mer eller mindre direkt påtvingats de besegrade. Roms och de tyska biskoparnes ok var för honom nästan ett med frankerväldets; han ville bli lös från båda och grunda en slavisk nationalkyrka. Såväl Mährens invånare som tjeckerna i Böhmen voro nämligen af slavisk härkomst. Fursten vände sig nu till Konstantinopel med bön om lärare; och man sände honom Cyrillus[1] och Metodius. Det var omkring år 863. Dessa framstående och nitiske missionärer genomförde, sedan de snart vunnit folkets varma tillgifvenhet, på kort tid Mährens evangelisering; och Cyrillus utgaf en (partiell) bibelöfversättning, som för slaverna fick en betydelse, motsvarande den, som biskop Ulfilas öfversättning redan fått för vestgoterna. Gudstjänsten hölls på folkets språk, nattvarden utdelades under både vin och bröd, och prästerna hade rätt att ingå äktenskap. Det var således en kristendomsform, hvilken — trots den grekiska kyrkans just icke mindre förfall än den romerskas — stod den evangeliska mycket närmare, än den romerska redan vid den tiden gjorde.

I Böhmen infördes, sedan också där åtskilliga påtryck-

[1] Hans ursprungliga namn var Konstantin.

ningar från frankiskt och romerskt håll både i fråga om politik och kristendom gjort sig gällande, snart en nationellt grekisk kristendomsform. Den mähriske hertigen Svatopluk, Rastislavs efterträdare, förmälde sig på 870 talet med en böhmisk prinsessa, hvarvid hennes fader och moder, hertigparet Borzivoi och Ludomilla i Böhmen, af Metodius blefvo omvända till kristendomen och läto döpa sig vid Svatopluks hof. Med tillhjälp af slaviska präster införde Borzivoi sedan den kristna tron i sitt land.

Men Rom hade redan sträckt ut sina armar igen efter det byte, som sålunda glidit det ur händerna. Den grekiska kyrkan, för tillfället upptagen af inre strider, kunde icke bjuda ett ryggstöd åt de unga böhmiska och mähriska kyrkorna. Så mycket mera kunde det redan mäktiga Rom, styrdt af den kraftfulle påfven Nikolaus I och stödt på den tyska kejsarmakten, göra detta. Cyrillus och Metodius läto lätt nog öfvertala sig att knyta förbindelse med den romerska kyrkan. Cyrillus dog kort efter besöket i Rom år 869. Metodius vigdes af Nikolai efterträdare, Hadrianus II, till ärkebiskop öfver den mähriska kyrkan. Han fick härvid visserligen — troligen var det blott kyrkopolitik från påfvens sida — uttrycklig tillåtelse till predikans hållande och gudstjänstens förrättande på det slaviska språket. Men de tyska biskoparne, hvilka med oblida ögon sågo sin verksamhetskrets och sitt inflytande minskade genom det nya ärkebiskopsdömet, drefvo det genom klagomål och intriger därhän, att Metodius blef af påfven Johan VIII kallad till Rom att där stå till svars för »falsk lära» och att den slaviska mässan blef förbjuden (879). Metodius lyckades nog rättfärdiga sig och vinna påfven så pass mycket för sin sak, att förbudet mot den slaviska mässan upphäfdes, blott att i mässan evangeliet skulle läsas först på latin och sedan på slaviska. Men intrigerna fortforo; och sedan frankern Wiching och hans romerska parti

så godt de kunnat förbittrat den ärevördige slaverapostelns sista år, lyckades detta parti och därmed Rom efter Metodius' död (885 eller 86) få öfverhanden. Metodius' furste, den kraftfulle, men sedeslöse Svatopluk, hade, stött på Metodius för hans stränga sedliga allvar och påverkad af Wichings intriger vid hofvet, föga lämnat sin kyrkas grundläggare och upprätthållare det nödiga understödet.

Slaverna i västern blefvo härefter ock mer och mer »germaniserade». År 895 underkastade sig hertigarne i det nu förenade Böhmen och Mähren den frankiska öfverhögheten.

Under det magyarerna från öster stormade in öfver Mähren och därifrån öfver Böhmen, där efter Borzivois och hans söners död redan ett bakslag i hednisk riktning ägt rum, bortsopades till stor del både kristendom och kyrka i landet. När tyske kejsaren Otto I år 955 slagit magyarerna vid Augsburg, började det återuppbyggande arbetet. År 973 inrättades en biskopsstol i Prag; men det var nu alltjämt Rom, som ledde utvecklingen, ehuruväl den helige *Adalbert af Prag* ännu sökte rädda det slaviska språket vid gudstjänsten.

I det fördolda kvarlefde nog den grekiska och nationella anden; klostret *Sazava* blef en tid härden både för slavisk gudstjänst och för studiet af Cyrillus' skrifter. Men Rom vakade. Det såg verkligen en tid ut, som skulle ett nationellt kyrkligt uppsving komma till stånd; men så kom bakslaget: de slaviska munkarne förjagades år 1097 af de romerska; och dessa började sitt verk med att i Sazava, till oersättlig förlust för all framtida forskning, på det skamligaste förstöra de där förvarade värdefulla gammalslaviska skrifterna.

Emellertid har i Böhmen under hela medeltiden knappast någonsin den friare anden varit utdöd. Länge förblef det vanligt, att prästerna lefde i äktenskap och att nattvarden utdelades under båda gestalterna. Först med tillhjälp af fängelse och bannlysning lyckades man småningom få präster-

nas celibat allmänt. Rom hade likväl alltjämt bekymmer för de motspänstiga böhmarne; i 13:de århundradet klagas öfver mängden af kättare i Böhmen. År 1257 fann sig påfven föranlåten att till undertryckande af öfverhandtagande religiösa folkströmningar, som vände sig mot aflat, helgondyrkan, skärseldslära och prästerskap, i det dåvarande konungariket Böhmen införa ett »inkvisitionstribunal». I dessa religiösa strömningar torde emellertid nog andra, för medeltiden mera allmänna inflytelser ha gjort sig gällande, särskildt inflytelser från gisslaretågen, denna underbara, svärmiska, otyglade och dock så många reformatoriska element inneslutande bot- och väckelserörelse, som lik en smitta utbredde sig och grep massor efter massor under 12- och 1300-talen. Senare torde ock valdenser kommit till Böhmen och där haft en egen kyrka under egna biskopar, hvarför också inkvisitionen i Böhmen till undertryckande af det valdensiska kätteriet förvandlades till beständig, och till och med ett korståg företogs mot kättarna (omkring 1340). Marter och bål beteckna här som vanligt den romerska kyrkans väg.

Vi ha nu hunnit nära *Johan Hus'* tidehvarf. Som bekant har Böhmen den oförgängliga äran att ha fostrat en af de främste bland de män, hvilka pläga kallas reformationens förelöpare, just Johan Hus. Äfven han har emellertid sina förelöpare, och det icke inom de riktningar, hvilka räknas till sekterna under medeltiden, utan inom själfva den katolska kyrkan. *Konrad af Waldhausen*, den österrikiske augustinermunken, som såsom predikant och själasörjare i Prag allvarligt grep in mot snikenheten och osedligheten bland präster och munkar och mot vidskepelsen i helgon- och relikdyrkan, var en sådan. »Allmosor skall man gifva de fattiga, icke de rika munkarna», sade han. Han fick en värdig efterföljare i sin efterträdare, tjecken *Miliz*, som förut afstått från en inkomstbringande andlig syssla för att i fattigdom och

ringhet predika bot för sina landsmän. Han blef anklagad, men dog, innan hans sak blifvit afgjord. En tredje och kanske den längst komne i evangelisk insikt, fastän svagheten förde honom till att på en synod återkalla en del af sina läror, var *Mattias af Janov*, domherre i Prag och Karl IV:des biktfader. Han ifrade mot den romerska kyrkans många människostadgar och glänsande ceremonier, som ej hindrade kyrkan från att vara ett Babel, där antikrist verkade. Munkväsendet kallade han femte hjulet under vagnen, tredje handen på människokroppen, och yrkade för öfrigt på en »apostolisk kristendom».

Det fanns sålunda i Böhmen en ej så litet beredd jordmån, när genom förbindelse mellan konungahusen i Böhmen och England och genom »vandrande studenters» förmedling ryktet om *Johan Wiclif* och därmed hans skrifter och tankar nådde universitetet i Prag. Wiclif nedlade sitt hufvud redan 1384; men denne reformationens förelöpare i England upphörde ej därmed att tala. Först var det nog Wiclifs filosofiska skrifter, som hunno till Prag och där väckte striden mellan »nominalister» och »realister»; men snart blefvo de teologiska skrifterna och ej minst den »om kyrkan» kända och utbredda; och nu gingo de nya tankarna och striden om dem snart ut öfver hela riket.

När vid universitetet år 1403 enligt majoritetens beslut 45 wiclifitiska satser fördömdes såsom kätterska — vid universitetet funnos fyra likberättigade nationer: tjecker, bajrare, sachsare och polacker — så står Johan Hus där såsom en af de ifrigaste kämparne för Wiclif och mot detta universitetets beslut. Han är då, vid 34 år, redan en af universitetets professorer, dessutom predikant vid det ej länge därförut af en köpman inrättade Betlehemskapellet i Prag, där enligt stiftelsen predikan alltid skulle hållas på modersmålet (tjeckiska), och där nu lefvande ord i evangelii ande och kraft börjat ljuda mot hungrande själar. Hus hade, ehuru han i det läng-

sta ville vara kyrkans lydige son, med en Natanaelssjäls hela redliga allvar omfattat Wiclifs reformatoriska tankar; och, ehuru ej i besittning af en banbrytares öfverlägsna begåfning, var han dock ett af de klara ljusen, som hvarken kunde eller ville förblifva fördolda. Och de herdelösa skarorna kommo strömmande, när de hörde herderösten.

Huru händelserna med Johan Hus sedan utvecklade sig: huru det böhmiska prästerskapet till en början stod på hans sida, huru till och med ärkebiskop Sbynko i Prag med välvilja omfattade honom, och huru Hus på dennes uppdrag undersökte och afslöjade bedrägeriet med de bloddrypande hostiorna, huru han, vald till predikant vid prästmöten, skoningslöst blottade prästerskapets synder och därigenom naturligtvis fick många fiender, huru han sedan kastade sig in i striden för sitt folks nationella uppsving och, ej minst för vinnandet af kyrkliga förbättringar, med konungens hjälp genomdref den bestämmelsen, att vid universitetet den tjeckiska nationen skulle ha tre röster, de öfriga tre nationerna däremot tillsammans blott en röst, huru ärkebiskopen snart lämnar honom i sticket och inom kort uppträder såsom hans motståndare, huru den halft nationella, halft religiösa rörelsen växer och växer, huru Hus blir bannlyst först af ärkebiskopen, sedan af påfven, huru han slutligen blir stämd till det s. k. reformatoriska mötet i Konstans, där mot kejsarens gifna lejd fängslad, förhörd, dömd som ärkekättare och bränd (år 1415), huru han vid orden: »vi öfverlämna din själ åt djäfvulen», svarade: »men jag befaller den i min nådige Herres Jesu Kristi händer», allt detta tillhör de mera kända bladen i kyrkohistorien. Vi anföra ytterligare blott de halft hotfulla, halft löftesrika orden, hvilka Hus profetiskt skref från sitt fängelse i Konstans: »de hafva fångat en svag gås;[1] fåglar med högre flykt skola komma och genombryta deras försåt.»

[1] Hus betyder på tjeckiska gås.

Året efter Hus fick hans vän, riddaren Hieronymus af Prag, som trofast stått vid Hus' sida i striden, dö såsom martyr på bålet i samma stad, som dragit öfver sig gudsmannen Hus' blod. Lik sin vän gick han med trons frimodighet döden till möte; en föregående af brutna själs- och kroppskrafter och oaflåtliga omvändelseförsök framkallad förnekelse hade han inför hela mötet högtidligen återkallat.

Om betydelsen af Hus, hans lifsgärning och hans död, skrifver en kyrkohistoriker: »det går en blods- och offerlag genom historien. De stora omgestaltningarna i folkens lif fullbordas nästan aldrig utan offer och martyrium. En sådan stor offerfest för kyrkans reformation är husit-rörelsens historia». Och vidare heter det: »ännu alltjämt skär (den böhmiske) bonden in ett H i dörrposten, äfven om han icke vet, hvad detta lyckotecken betyder; och sannolikt skall en gång Böhmens nationella och religiösa lyftning ansluta sig till minnet af den husitiska rörelsen». Och vi torde kunna tillägga: den tycks redan ha gjort det.

Vi veta, hurusom Hus' död blef signalen till en allmän resning i Böhmen. I full låga slog det vilda inbördeskriget ut, när kejsar Sigmund i Tyskland, densamme som latit öfvertala sig att bryta den åt Hus gifna lejden, sökte efter sin broder Venceslavs död i Böhmen intaga dennes tron; ännu mer näring fick upprorsbranden, då en påflig bulla af 1420 uppfordrat hela kristenheten till utrotande af det böhmiska kätteriet.

I 16 år (1420—36) rasade *husiterkrigen.* »Kalken åt lekmännen» blef det fälttecken, kring hvilket man samlade sig; men det var icke längre fråga om evangelii strid med andens vapen, ofta knappast om religionskrig, det var — hämnd. Och den utkräfdes i blod och eld på skyldiga och oskyldiga. Den vilde anföraren — vi kunde nästan säga röfvaranföraren — Ziska, som berättas ha tagit en ed af sina

närmaste män, att de efter hans död af hans skinn skulle förfärdiga en trumma, så att han ändock skulle få vara med i kriget och kalla till hämnd, står där såsom låt vara den värsta typen för hämndtanken. Förbindelsen med valdenserna minskade ej den karaktär af radikal folkresning, som husit-rörelsen här fick. De böhmiska valdenserna voro nu nog i allmänhet rätt avancerade ytterlighetsmän. Ett religionskrig var rörelsen naturligtvis i alla fall och därför också ett förspel till det olyckliga krig, som sedan i årtionden skulle härja hela det tyska riket, det trettioåriga, hvilket, som bekant, också började i Böhmen.

Emellertid funnos också mera andliga element och mera värdiga anhängare af Hus' sak, särskildt bland de bildade klasserna, icke minst bland den böhmiska adeln. Dessa klasser äro ju också genom hela sitt skaplynne mindre benägna för omstörtningar. Så skilde sig inom husiternas led snart två grupper. Anhängarne af den ena, den mildare, som var benägen för underhandling med kyrkan, kallade sig *kalixtiner* (af calix, kalk) eller *utraqvister* (sub utraque specie, under båda gestalterna). Den andra riktningens anhängare, de radikalare och mera fanatiska, som likväl bland sig äfven inneslöto allvarligare element, kallade sig *taboriter* (efter borgen Tabor, som Ziska byggt på en brant höjd några mil söder om Prag).

Den romerska kyrkomakten och den tyska kejsarmakten, hvilka stått maktlösa inför denna lilla, men till det yttersta drifna fiendehop, måste öppna underhandlingar och ärofullt mottaga 300 husitiska ombud på mötet i Basel. Det var bäst att vifta på svansen så länge; kanske kunde man bita så mycket bättre sedan. Kalixtinerna fingo, ehuru med väsentliga inskränkningar, sina fordringar beviljade, det var fyra punkter: Guds ords fria predikan på modersmålet, kalken åt lekmännen, större tukt, särskildt bland prästerna, inskränkning af deras världsliga makt och förändring af deras yppiga

lif. Detta skedde genom *Basel-kompaktaterna* af år 1433, stadfästa genom kejsar Sigmunds majestätsbref 1436, hvarefter han ock erkändes såsom Böhmens konung. Kalixtinerna återinträdde härmed i den katolska kyrkan. Taboriterna, som ej ville veta af någon gemenskap med påfvekyrkan, fortsatte striden, men besegrades, isolerade som de nu voro, i slaget vid *Böhmischbrod* 1434. Nu var deras makt bruten; och under svåra förföljelser, för hvilka de härefter blefvo utsatta, till och med från den kalixtinskt sinnade konungen Georg Podiebrad i Böhmen, skildes alltmer det äkta från slagget.

Taboriterna uppgingo sedan i de »böhmiska och mähriska bröderna» (se nedan).

»Kalixtinerna fingo det snart ej mycket bättre än taboriterna. Deras besvurna rättigheter respekterades föga, upphäfdes rent af inom kort af påfven. Rättigheterna blefvo visserligen snart åter erkända, men kalixtinerna, som ej vågat taga steget ut till ett »loss från Rom» kommo i en betydligt half ställning. Podiebrad t. ex. blef å ena sidan bannlyst af påfven; och ett nytt religions- och inbördeskrig med många gräsligheter uppblossade, anstiftadt af de påfliga; å andra sidan hade han först sökt visa sin rättrogenhet genom att förfölja taboriterna och det år 1457 genom sammanslutning af ett antal taboriter och kalixtiner bildade förbundet af *»böhmiska och mähriska bröder»*. Kalixtinerna förblefvo visserligen länge ett lagligen erkändt parti, men förlorade småningom sin betydelse och upplöstes slutligen under 1500-talet. En del sammansmälte med den katolska kyrkan, en del anslöt sig till taboriterna, andra tillföllo senare den lutherska protestantismen, en del ingick, såsom nyss är nämndt, i de »böhmiska och mähriska brödernas» förbund.

Detta sistnämnda samfund (u n i t a s f r a t r u m, brödrasamfundet, såsom dess medlemmar också kallade sig) blir från denna tid — det stiftades såsom nyss nämndes år 1457 — den

lifskraftiga härden för den evangeliska rörelsen i Böhmen och snart en mäktig anknytningspunkt för reformationen. Äfven valdenserna uppgingo så småningom i dem. Och nu är revolutionens och hämndens onda ande viken; de böhmiska och mähriska bröderna visa verkligen — så pass mycket ett yttre samfund kan göra det — bilden af en de troendes församling. Under svåra förföljelser växa och renas de. Vid början af 1500-talet finnas åtm. 200, det uppgifves äfven 400 församlingar. spridda i Böhmen och Mähren. Allvarlig, något lagisk fromhet, sträng kyrkotukt och fast organisation utmärker dem. De fingo af sina fiender öknamnet »pikarder» efter en svärmisk, lösaktig sekt, med hvilken de för öfrigt hade intet gemensamt. Folket kallade dem på spe »Grubenheimer» (grottmänniskor), emedan de undan sina förföljare ofta måste dölja sig i hålor och bergsklyftor.

Kom så — i tidens mognad — *Luther* och *reformationens* stora verk. Och ljudet gick ut vida omkring, och det gaf eko ej minst bland Böhmens berg och dalar och i böhmarnes hjärtan. Hittills hade den nationella motsatsen i Böhmen ungefärligen sammanfallit med den religiösa. Tyskarne i Böhmen hade i allmänhet tagit parti för Rom, tjeckerna mot Rom och för de evangeliska riktningarna. Men här sker nu ett mäktigt omslag. Luther var ju »den store tysken», det upptäckte man snart, den tyska nationens hjälte så väl som den store troskämpen för evangelii sanning. Så samverkade det äkta nationella och äkta religiösa här till att draga in Böhmens konungarike i reformationens ström. De lutherska tankarna och evangelisk kristendom spridde sig för öfrigt i de österrikiska arfländerna: Steiermark, Kärnthen och Krain; till och med till Ungern kommo de och fingo fäste. Detta sistnämnda land hade ursprungligen likt Böhmen och Mähren fått kristendomen från den grekiska kyrkan, men efter magyarernas intagande af landet och den första kristna kyrkans under-

gång i den vilda folkvandringsströmmen då blifvit kristnadt af missionärer från romerska kyrkan och så blifvit ett romerskt katolskt land.

Vi skulle kunnat tro, att det varit de böhmiska och mähriska bröderna liksom möjligen de kvarvarande kalixtinerna eller utraqvisterna, som i första hand anslutit sig till Luther. Bådadera hälsade nog med fröjd Luthers uppträdande och stodo tidigt med honom i vänskaplig beröring. Men kalixtinerna synas nu lika litet som förr kunnat förmå sig att taga steget ut till ett loss från Rom, trots det att Luther år 1523 skref till rådet och församlingen i staden Prag om det förnedrande i att nödgas tigga om vigning för sina präster hos den romerska kyrkan och — få dessa och få alltsammans därefter naturligtvis, såsom det därom blifvit sagdt, att om någon blifvit dömd till stegel och hjul i Tyskland, alltid kunde han duga till präst i Böhmen. Några ord ur Luthers bref må citeras; vi igenkänna hans friska, djärfva ande, som ej skräder orden: »det är en skam för eder inför alla människor, att I söken och mottagen vigningen från eder fiende, som har bränt Johan Hus och Hieronymus af Prag och många andra, beläggande deras namn med den största skymf, och som aldrig har velat annat, än att I skullen varda utrotade — — —. Dock skämmes icke den blodige tyrannen för sin ondska, ångrar den ej heller, återkallar ej heller det skändliga dådet mot det oskyldigt fördömda blodet. — — — — så hårdt förstockad är hans panna och nacke, att han ännu den dag i dag är långt hellre ville, att I och vi förginges på en gång båda med hvarandra, på det att icke en gnista mer måtte bli öfrig, som skulle kunna lysa en smula till att rädda Kristi ära».

De böhmiska och mähriska bröderna stodo också i underhandling med Luther, sände till och med sina bekännelseskrifter till Wittenberg för att få ett betänkande om dem.

Emellertid kunde man ej komma till fullt förstående; bröderna voro reformerta i nattvardsläran, delvis också i läran om kyrkan, delvis katolska i rättfärdiggörelseläran, yttre askes betydde för dem väl mycket, det ogifta ståndet höllo de i väl hög ära o. s. v. Efter deras dåv. seniors, *Lukas' af Prag* död återupptogos likväl förhandlingarna; man kom hvarandra ganska nära; och år 1542 kunde Luther och brödernas dåv. senior, *Joh. Augusta*, räcka hvarandra handen till ett förbund i samma tro, ehuru icke till yttre sammanslutning. »Det måste så vara! Varen I de böhmiska, vi vilja vara de tyska reformatorerna. Gören efter edra förhållanden, vi vilja rätta oss efter våra», så föllo Luthers ord.

Det var emellertid mest bland tyskarne i Böhmen, som den lutherska reformationen spred sig, först försiktigt och i det tysta, till en god del under hägn af protestantiskt sinnade adelsherrar, bland hvilka särskildt förtjäna nämnas grefvarne von Schlick, sedan mer och mer öppet, så att de katolska redogörelserna klaga öfver, hurusom »hela massan var fördärfvad». Konung Ferdinand I gjorde hvad han kunde för att undertrycka den »fördömda lutherska sekten»; Ignatius Loyola själf, jesuiterordens stiftare, hade gjort upp planen. Men nu gick det icke så lätt. I schmalkaldiska kriget, det första religionskriget i anledning af den lutherska reformationen — det utbröt året efter Luthers död eller år 1547 — vägrade till och med en stor del af de icke katolska tjeckerna, många af dem tillhörande de böhmiska och mähriska bröderna, att på Ferdinands befallning draga i fält mot sina tyska trosförvanter. Förföljelsen bröt ut, naturligtvis drabbande särskildt de böhmiska och mähriska bröderna och mest upprörande deras senior eller biskop Joh. Augusta, som man genom skamlös trolöshet lyckades få i sina händer och på det omänskligaste torterade, en bland de hundratusenden, som Rom har velat omvända på samma vis. Han fastsnördes vid en stege,

hans höfter beströkos med sjudande beck, becket antändes och bortrycktes sedan med en tång. Därefter hängde man honom, bunden till händer och fötter, i en järnhake och fäste tunga stenar på hans kropp. Tortyren upprepades följande dag. I veckotal fingo sedan hans sår lämnas utan vård och vara sig; och först efter 16 år återfick han friheten. Denna tortyr var nog mild ändå, jämförd med de ogärningar, som eljes voro vanliga vid kättares behandling, och som särskildt den spanska inkvisitionen har att uppvisa.

Emellertid: förföljelsen snarare ökade än minskade reformationens framgång och stärkte bandet mellan de olika riktningarnas anhängare; och år 1575 sammanslöto sig alla de evangeliskt sinnade i Böhmen, utan att därmed uppgifva de särskilda egendomligheterna eller de särskilda samfundens existens, omkring en gemensam trosbekännelse: den *böhmiska bekännelsen.*

Ferdinands då regerande, vida tolerantare son, Maximilian II, förklarade högtidligen — dock endast muntligen; det skriftliga dokumentet härpå fick man icke nu - att han ej ville förtrycka eller förhindra någons tro. Detta hindrade likväl icke, att han sedan, under bearbetning af Roms verktyg, förbjöd tryckandet af den böhmiska bekännelsen, förbjöd evangeliska sammankomster, förbjöd tillsättandet af evangeliska predikanter och fordrade deras fördrifvande. Blott de förut lagligen erkända kalixtinerna eller utraqvisterna skulle tålas.

Men snart var de ganska talrika evangeliska ständernas tålamod slut. Under Rudolf II, Maximilians son, reste de sig, framlade för kejsaren utkastet till ett majestätsbref och därjämte en protest mot »den politik, som i stället för att tillgodose landets behof riktade sina ögon mot Rom och hörde på påfvens befallningar, och som endast kunde lända till fosterlandets ruin och kejsarens egen skada, för hvilket allt

beviset ju förelåg i förlusten af Ungern, Mähren och Österrike».

Den 9 juli 1609 måste Rudolf underteckna *majestätsbrefvet:* och härmed hade reformationen i Böhmen ändtligen vunnit en grundlagsenligt tryggad rättslig ställning. Katolikernas antal i Böhmen hade vid denna tid sammansmält till mindre än en tiondel af hela landets befolkning; i Prag fanns ingen enda katolsk församling; och bland de 300 ständerna vid landtdagen i Prag den 23 juni 1609 funnos blott 30 katoliker.

Allt såg nu så lofvande ut; och en verklig blomstringstid för Böhmen i både andligt och materiellt afseende tog sin början. Vetenskaperna uppblomstrade, skolor anlades, kyrkor byggdes, bergsbruk och näringar frodades, städer grundlades. Många tyskar invandrade; och det såg en tid ut, som om en löftesrik samverkan och sammanslutning mellan de tyska och tjeckiska elementen skulle komma till stånd och göra Böhmen till ett föregångsland i världshistorien. Men ack, blomstringstiden blef så kort.

Det skulle bli en historia, minst lika lång som den föregående, att närmare genomgå allt det, som hör till protestantismens undertryckande i Österrike och de kvarvarande spillrornas till synes hopplösa kamp för tillvaron under det katolska förtrycket fram emot våra dagar. Vi skola blott nämna, hur det gick till, att den evangeliska rörelsen fick dödsknäcken.

Det var nog ej heller nu den katolska öfverhetens, än mindre de densamma ledande jeusiternas allvarliga mening, att majestätsbrefvet af 1609 skulle ens efterlefvas, än mindre äga bestånd. Däri funnos — såsom lämplig utgångspunkt — vissa oklara bestämmelser. Så stadgades, att invånarne på de kejserliga domänerna skulle åtnjuta religionsfrihet. Skulle de andliga furstarne räknas såsom innehafvarne af de kejserliga

domänerna, så att deras undersåtar alltså skulle äga religionsfrihet? Naturligtvis icke enligt katolikernas mening. Af två inom sådant område uppförda protestantiska kyrkor blef den ena nedrifven, den andra stängd. Gång på gång förekommo för öfrigt uppenbara kränkningar af majestätsbrefvet. Klagomål besvarades med barskt afvisande.

Huru sedan tålamodet blef slut och protestanterna under grefve *Mattias' af Thurn* reste sig — helt visst med en olycklig sammanblandning af religion och nationell politik, huru man tågade upp på kansliet i Prag och enligt sägnen kastade ut de två kungliga ståthållarne Martiniz och Slavata samt sekreteraren Fabricius Platter genom fönstret ned, såsom det berättas, på en gödselhög, där de förblefvo tämligen oskadade (d. 23 maj 1618), huru härmed *30-åriga kriget* var börjadt, huru den nyvalde »vinterkonungen», kurfursten Fredrik V af Pfaltz, blef snöpligen slagen på »Hvita berget» (år 1620), afsatt och fördrifven, och huru sedan protestanternas sak i hela Europa syntes hotad, ja förlorad, till dess vår svenske hjältekonung, Gustaf Adolf, uppträdde på skådeplatsen och gaf kriget en annan vändning, det känna vi alltsammans af historien.

Böhmens och hela Österrikes öde var emellertid nu beseglad: att för en obestämd framtid blifva och förblifva ett katolskt land. Böhmen, numera prisgifvet åt segrarens godtycke, blef tum för tum inpressadt i den katolska reaktionens och dess handtlangares, jesuiternas, skrufstäd; och sedan skrufvade man till. Likaså i de öfriga österrikiska provinserna, dit de evangeliska rörelserna ganska mäktigt spridt sig. Blott i Schlesien och — märkvärdigt nog — i det starkt katolska Ungern kunde protestanterna ännu andas, ej fritt, men friare. Själfve den påflige nuntien *Caraffa*, sedan själf påfve med namnet Paul IV, en af den katolska reaktionens förfärligaste och mest fanatiska verktyg, ledde förstörelseverket i Öster-

rike och särskildt i Böhmen. Det hela inleddes med *blodbadet i Prag*, där d. 21 juni 1621 — mot tro och lofven — 27 af de bästa och förnämsta männen i landet, tyskar och tjecker, fingo bestiga schavotten. Sedan fortsattes med *konfiskation af alla protestantiska egendomar* och för öfrigt planmässig utplundring af hela landet, ända intill drifvandet af förr mäktiga adelsmäns änkor och barn till tiggarstafven. Den katolska adeln och de andliga skodde sig under tiden och lade nu grunden till sina oerhörda rikedomar. Härefter fortsattes med direkta *angrepp på den personliga religionsfriheten.* Först bar man hand på de *böhmiska och mähriska brödernas* samfund. Samfundet upplöstes, de flesta utvandrade, med dem deras siste biskop, den berömde pedagogen *Amos Comenius;* i Posen träffar man ännu i dag rester af samfundet. Kvarlefvor af detsamma, hvilka under anförande af den mähriske timmermannen Christian David i början af 1700-talet utvandrade och fingo en tillflyktsort på grefve Zinzendorffs gods, ha där bildat grundstommen i kolonien Herrnhut och grundstommen i den här under Zinzendorffs ledning i ny gestalt upplefvande »brödraförsamlingen», *herrnhutarnes* troskraftiga och i så många afseenden välsignade samfund.

Nästa slag i Böhmen riktades mot de evangeliska *församlingarnas herdar*, efter regeln: »slå herden, och hjorden skall varda förskingrad.» Det gick icke så fort att få bort dem, ej ens genom planmässigt uppspårande och förföljelse, marter och död: kärlekens och det andliga behofvets sega passiva motstånd är mäktigt nog. Men det gick ändå förunderligt fort, att döma efter all den kraft, som den evangeliska rörelsen visat förut. Så kom då turen till *folket.* Dess katolisering försiggick mest genom inkvartering af soldater (de Lichtensteinska dragonerna), på ett sätt ungefär lika upprörande som vid »dragonaderna» i Frankrike mot hugenotterna under

Ludvig XIV. För öfrigt brände man protestantiska skrifter i massor. En jesuit berömde sig af att ensam ha förstört 60,000 sådana.

Slutligen gällde det också den *protestantiska adeln*, som hittills, trots egendomskonfiskationen, likväl tillåtits att fritt utöfva sin religion. Bli katolik eller utvandra, det blef också här snart det antingen-eller, inför hvilket man ställdes. Och att en oerhörd åderlåtning af Böhmens folkmängd här kom till stånd, och att det just var det bästa blodet, som uttappades, det förstå vi lätt. Före år 1628 hade *öfver 36,000 evangeliska familjer, c:a 150,000 människor* af den mest bildade, den idogaste och lifskraftigaste befolkningen dragit öfver Österrikes gränser. Redan under Ferdinad den II, på trettioåriga krigets tid, hade Böhmen sjunkit ifrån att vara »ett blomstrande land, bebodt af 4 millioner välbärgade och bildade protestanter, till en öde öken, befolkad af 7 à 800.000 fattiga och till största delen andligen förslöade tiggare», så skildrar en af de störste kännarne på detta område resultatet af den katolska motreformationen i Böhmen. Den fanatiske Ferdinand II hade verkligen fått infria, hvad han i sin ungdom högtidtidligen lofvat den heliga jungfrun och jesuiterna: att hellre vilja härska öfver en ödemark än öfver ett blomstrande land, fullt af kättare.

Icke ens *westfaliska freden* (1648) kunde skaffa religionsfrihet åt de förtryckta protestanterna i Österrike. Svenskarne hade på sina krigståg i Böhmen med förvåning sett, hvilka massor som här trängdes omkring deras fältpräster för att få vara med om nattvardens utdelning under både bröd och vin. Men nu lades de arma åter under järnoket.

Undantagsvis fanns inom Österrike en och annan af kejsaren ej så direkt beroende katolsk magnat, som tog det mindre noga med påbudet att förtrycka och förfölja sina protestantiska undersåtar för deras tros skull. En af dessa var

härföraren Wallenstein, hertig af Friedland. Och torde en af orsakerna till hans lönmördande i Eger ha varit detta hans bristande nit, hvarigenom han stod såsom ett hinder för protestantismens utrotande. Jesuiternas mörka ränker voro också här med i spelet, liksom det är så godt som höjdt öfver allt tvifvel, att det är jesuiternas ränker, hvilka framkallat och stått bakom 30-åriga kriget.

Hvart en katolsk regering, som föres i ledband af jesuiter och andra påfvens kreatur, kan föra ett land, det bevisar icke blott Spaniens historia, Österrikes har också många blad fullskrifna därom. Det är Rom, som störtat också Österrike från ledareställningen i Europa och sedan låtit den tyska kejsarkronan glida det ur händerna.

Mycket här i världen är Guds hemlighet. »Hvad ännu är fördoldt hör Herren vår Gud till, men hvad uppenbaradt är gäller för oss och våra barn,» så lyda orden i Mose mun (5 Mos. 29: 29). Det är icke mycket vi förstå af världens gång; så mycket mer behöfva vi hålla oss fast vid det, som är oss uppenbaradt. Men vi stanna gärna åter och åter spörjande inför hemligheterna. Äfven i Guds rikes historia finnas många »hvarför». Ett sådant »hvarför» möter oss t. ex. i början af den nytestamentliga utvecklingen af Guds rike i världen. Hvarför dref Anden och skickelsen Paulus åt väster, inåt Europa, och hindrade honom att, såsom han synes ha tänkt det själf, gå åt öster, inåt Asien? Hvarför fick Europa bli kristendomens och den kristna kulturens vagga, och hvarför blef det ej Asien? Kanske kan detta »hvarför» tänkas besvaradt t. ex. så, att Asien snart skall få sin tid och att Europa snart har haft sin, sin nådetid! Men det möter oss ett »hvarför», svårare att besvara, i den utveckling, af hvilken några drag här ofvan rullats fram för våra ögon. Hvarför, när allt såg så löftesrikt ut, när så många förutsättningar syntes vara för

handen, hvarför fick ej Österrike nu bli ett evangeliskt land? Hvarför fick våldet ohejdadt utföra sitt verk?

»Detta gör du, och jag tiger,» säger Herren. Ja, han har tegat. Och dock, han har talat. Han har talat redan i den nämnda domen: sammanstörtandet af Österrikes forna politiska storhet. Och han har nu börjat tala på nytt i den rörelse, som sedan 1899 går genom Österrike och framför allt genom Böhmen. Hvad den skall för framtiden bära i sitt sköte, det veta vi icke, men hvad vi kunna se för våra ögon, låter oss hoppas, att den är början till en återuppståndelse från de döda. Och så visst Herren lefver, så skall icke heller det oskyldigt utgjutna blodet i de österrikiska landen hafva ropat förgäfves. Står icke öfver historiens blodiga blad såsom mot en skarp bakgrund tecknad den bönen: »Stå upp, Herre, utför din sak!» Och den bönen bedes icke förgäfves.

(Forts.)

D. Rudin.

Allvar.

I.

Mången torde mena, att något ordande om hvad allvar är, icke är synnerligen af nöden, då ju hvarje människa vet, hvad därmed förstås. »Jag talar allvarsamt; jag menar allvar med hvad jag säger», dylika uttryck för ens uppriktighet och för den vikt, man tillägger sina ord, äro så vanliga och mottagas med sådant förstående, att det icke faller någon in att begära förklaring öfver deras innebörd. Ser man emellertid nogare på saken, torde man finna, att den kräfver ett noggrannare öfvervägande. Begreppet allvar är nämligen uttrycket för en viss etisk beskaffenhet. Då jag om en person säger, att han är en allvarlig man (och endast om personligt allvar är här fråga), så tänker jag på hela hans karaktär och tänker mig denna såsom afgjordt god. Ty nog kan man tala om allvar och bestämdhet äfven i ond riktning, men aldrig faller det väl någon in att kalla den en allvarlig man, som med all energi hänsynslöst trampar rätt och sanning under fötterna. Den allvarlige är alltid en rättfärdig människa. Hans lif och handlingssätt hvila på och äro genomträngda af medvetandet om ansvar och kunna aldrig sakna högre syftning. Djupast sedt är hans allvar af evighetsnatur, ty allvar i lifvet är i själfva verket otänkbart, med mindre det föres sub specie æternitatis. I enlighet därmed dagtingar den allvarlige aldrig med det rätta, han håller under alla omständigheter fast vid hvad han förstått vara sanning, och hvarje honom förelagd uppgift söker han lösa i enlighet med sträng samvetsgrannhet. Om man häremot vill invända, att i sådant fall måste allvaret sammanfalla med en religiöst bestämd moralitet, och att det är oegentligt och konstladt att tala om allvaret såsom något i och för sig, så svaras, att allvaret är uttrycket

för fastheten af och konsekvensen i den sedligt religiösa karaktären, eller just är det, som gör en människa till karaktär i pregnant bemärkelse. Det finns ju i det hela fromma och sedliga människor af en viss genomsnittstyp, som sakna detta stål i viljan och denna uthållighet i det godas utöfning, som allvaret kräfver. De kunna, dessa svaga och ytliga människor, nog vara ganska aktningsvärda, isynnerhet om man jämför dem med den stora mängden af sedligt undermåliga, men de äro lika litet mäktiga af kraftfulla initiativ, som de duga till kämpar för uppgifter, hvilkas genomförande fordrar skoningslöshet mot kött och blod. I en tid som vår, då man söker lyckan i njutningen och i nöjet ett surrogat för glädjen och ägnar sitt lif åt jagandet efter det, som Predikaren kallar »vind», undflyr man gärna det, som kunde drifva en inåt. Man vågar icke vara ensam med sig själf, man är rädd för allvaret som för en fiende och gör som strutsen för att slippa se de faror, som tydligt nog hota såväl en själf som samhället. Man vill i själfva verket icke vara karaktär, ty tänk hvad det skulle kosta! Såvida man icke vill såsom karaktärsfasthet anse ett ihärdigt och äfven med fara för hälsa och lif förenadt arbete att förtjäna penningar och bereda sig goda dagar.

Vi behöfva allvar i vårt lif. Det måste blifva slut på det oerhörda lättsinnet och plattheten, om vi skola kunna möta faran för upplösning af såväl vårt personlif som samhällslifvet. Och är det någon, af hvilken allvar kräfves, så är det af den kristne. För honom gäller det att icke blott rädda sig själf ur det stora skeppsbrottet utan ock i sin mån vara jordens salt och världens ljus. Och aldrig kräfves härför större allvar än i våra dagar, då den brusande strömmen af vildt och yppigt världslif hotar att i sin hvirfvel indraga hvar och en. Ens ställning såsom kristen medför inga nämnvärda svårigheter och lidanden af nutidsmänniskorna, blott

man icke träder dem allt för nära med kristendomens fordringar på ett åt Gud helgadt lif. Ty gör man det, så får man nog erfara, att tidens högt prisade tolerans har sina gränser, som ingen ostraffadt öfverträder. Men just därför att den kristnes ställning hos oss är i yttre hänseende tillsvidare betryggad, och att han alls icke behöfver frukta att af domstolarna dömas till fästningsstraff eller att af en ursinnig hop lynchas, därför att han bekänner sig vara en kristen, så behöfver han så mycket mera vaka öfver sig själf och öfver sitt inre och yttre lif för att icke förlora sitt salt. Han har att utkämpa en andens strid *i* tron och *för* tron, som i samma mån blir kännbar, som han vill vara en *hel* kristen. Ty därtill eller till att vara och att i alla lifvets lägen häfda sig såsom en verkligt kristlig karaktär, vill icke så litet, det är något annat än denna vekliga, med andliga fraser och åthäfvor utrustade halfkristendom, som i grunden icke är någon kristendom alls, men som nu för tiden är så långt ifrån något sällsynt, att man nästan kan säga, att det är modernt att vara något litet religiös. *Denna* kristendom är det naturligtvis alls icke svårt att genomföra i lifvet.

Men om fullt och afgjordt allvar i kristendomen kräfves af hvarje i sanning troende människa, så fordras den isynnerhet af hvarje präst, som vill göra skäl för namnet Guds tjänare, och, vi tillägga det, äfven af hvarje teolog, som vill vara det hans namn betyder eller en till Guds rike lärd skriftlärd. Härom kunde vara mycket att säga, men vi vilja nu endast dröja vid några förhållanden i vår tid, som äro af den beskaffenhet, att man ej kommer till rätta med dem och kan bevara ett godt samvete, med mindre man besjälas af det allvar, om hvilket vi talat.

Allra först något om teologen. Han är och måste vara vetenskapsman, och det tillhör honom att i denna sin egenskap ådagalägga allvar. Han har att i sitt vetenskapliga arbete an-

vända den yttersta flit och noggrannhet och att stadigt ha för ögonen sin stora uppgift. Denna kan icke vara någon annan än ett allt djupare inträngande i och en allsidig framställning af den kristna sanningen eller kristendomen, sådan den enligt dess urkund, den H. skrift, och kyrkans sekellånga erfarenhet är. Han får naturligtvis icke sakna grundlig bildning och så mycken kännedom om de öfriga vetenskaperna, att han till dem kan intaga en fast ståndpunkt samt förmår bedöma och uppskatta deras värde m. m., men såsom teolog har han att inom vetenskapernas krets vara kristendomens målsman och ingenting vidare. Allt hans arbete måste gå ut på att tjäna Guds i Kristus och på honom grundade rike. Han får aldrig glömma, att han är tjänare hos en herre, i hvars namn allenast frälsning står att vinna, och att han, endast för så vidt han lefver i tron på honom, kan fatta och för andra framställa hans uppenbarelse, sådan den till sitt väsende är. Han komme äfven ihåg, att till allvaret i hans vetenskapliga uppgift hör ett lefvande medvetande om ansvaret för hvarje fåfängt ord, han nedskrifver. Arbetar han icke i denna anda, så kan han visserligen ådagalägga mycket skarpsinne och stor lärdom, men en kristlig teolog i detta ords egentliga mening är han icke.

Men om sålunda teologien måste vara en trosvetenskap, innebär detta icke en motsägelse? En vetenskap af tro och till tro är ju en orimlighet, ty ett rättmätigt anspråk på vetenskaplighet kan endast den ha, som icke antager något på förhand utan förhåller sig frågande eller tviflande till sitt föremål. För honom gäller ingenting annat såsom sant, än det han på undersökningens väg finner hålla stånd inför förnuftets och erfarenhetens domstol. Och vetenskapen kräfver frihet, och denna måste ock tillerkännas teologien, om den skall kunna vara vetenskaplig. Den får alltså icke låta sig bindas af några förutsättningar, den måste ha rätt att förhålla sig

skeptiskt till sitt objekt och i allmänhet få fritt och endast bunden af lagarna för hvarje forskning förfoga öfver sitt kunskapsmaterial. Därför har man ock från vissa håll framställt fordran på obegränsad lärofrihet för teologen. Ingen hänsyn vare sig för Gud eller människor får lägga band på honom; sanning och endast sanning, heter det, skall han söka, det må gå med bibel och kristendom huru som helst. »Endast bunden af lagarna för all forskning»! Men dessa lagar tillåta icke *obegränsad* lärofrihet, ty denna är detsamma som radikal skepticism, och med den kommer ingen vetenskap någon väg. Visserligen anses det vara självklart, att hvarje vetenskaplig undersökning måste utgå från tvifvel, men denna regel, om den eljes så får kallas, kan och får icke tillämpas på de principiella grunder, från hvilka forskningen måste utgå. Hvarje vetenskap utgår från förutsättningar af axiomatisk natur, hvilkas sanning alltså är självklar och aldrig kan blifva föremål för tvifvel. Icke blott matematiken har sina axiomer, äfven filosofien har sina, i det den utgår från en eller flera förnuftssanningar. Med de exakta vetenskaperna, kemi, fysik, fysiologi m. m., förhåller det sig på samma sätt. De ha sina grundprinciper, hvilkas förnekande skulle göra dem omöjliga. Eller hvad skulle man säga om en professor i fysik, som förnekade materiens egenskaper och företeelser, ljus, värme m. m., eller om en läkare, som, likasom en bekant kvinnlig storhet i Amerika, påstode, att all sjukdom berodde på inbillning, och att den fasta öfvertygelsen därom vore nog för att behålla hälsan eller för att återvinna den, om den vore förlorad? Hvad historieforskningen angår, så måste den naturligtvis förhålla sig skeptisk till hvarje berättelse om saker och ting, som icke är tillräckligt bestyrkt. Men för bestämda fakta, de vare af naturlig eller »öfvernaturlig» art, måste den böja sig, och från fakta måste den utgå. Eller skulle man taga den historieskrifvare på allvar, som, hyllande befogenheten

och nödvändigheten af det absoluta tviflet, vid behandlingen af t. ex. Alexander den stores, Cæsars eller Karl den stores historia utginge från den principen, att man först måste noga undersöka profhålligheten af bevisen för dessa stormäns existens, innan man företoge sig att behandla deras historia? Kanske han ansåge sig vid framställningen af Alexanders väldiga lifsgärning böra börja med den förklaringen, att denne mans lefnad och oerhörda bedrifter, sådana de af Curtius äro beskrifna, äro af sådana dimensioner och förete så många underbara drag, att man omöjligen kan tillerkänna dem full realitet. Mycket måste därvid anses såsom legendariskt, och när allt lägges till allt, så framstår Alexander såsom en, åtminstone delvis, mytisk personlighet (kanske var han en mån- eller solgud, såsom åtskilliga teologer vilja göra Abraham till). Naturligtvis handlar ingen historiker på detta dårhusmässiga sätt, men den, som förkastar en dylik metod, måste ock förkasta den i själfva verket orimliga teorien om nödvändigheten af en alldeles obegränsad lärofrihet.

Att nu vilja åt teologien vindicera en sådan frihet, det är att införa godtycket och att omöjliggöra den såsom vetenskap om kristendomen. Att man från naturvetenskapligt håll griper sig an med kristendomen och ser den från rent naturalistisk synpunkt, det är en sak för sig, och vi ha med den icke här att göra. Men hvad teologien angår, så måste den i fråga om kristendomens väsen, historiska grundläggning och begynnande förverkligande i mänskligheten utgå ifrån och stödja sig på den enda urkund, den har att tillgå, den H. skrift. Enligt denna är kristendomen gudomlig uppenbarelse. Tron därpå och på tillförlitligheten af Skriften såsom källan till kunskapen om kristendomen, äro de två med hvarandra oupplösligt förenade förutsättningarna för all teologi. Bortser den från denna källa, söker den en annan sådan, eller vill den göra kristendomen till en produkt af rent naturlig religiös

evolution, så har den upphört att vara kristlig och tjänar icke Guds rike.

Hvad är det då, som vi fordra af teologien? Det, att hon obetingadt ställer sig på den kristna uppenbarelsens grund, och det så, att hon icke låter hänföra sig af hvad vetenskapsmän inom andra fack må ha att invända däremot. Hvad än en negativ bibelkritik eller annan af naturalistiska principer ledd forskning må påstå: att Gud talat genom profeterna, att Gud i Kristus försonade världen med sig själf, att evangeliet är budskapet om denna försoning, som, i tron mottaget, medför syndernas förlåtelse och barnaskap hos Gud, och att intet annat namn än Jesu Kristi är oss gifvet, i hvilket vi kunna frälsas, dessa och andra läror, med hvilka de sammanhänga, får teologien aldrig uppgifva, ty med dem står och faller kristendomen. Släpper emellertid teologien dem, så må hon afstå från anspråket att vara teologi och ingenting annat. Och må de teologer, som icke kunna tillägna sig tron på kristendomen, sådan Kristus själf och hans apostlar förkunnat den, lämna de teologiska fakulteterna och ingå i någon af de andra, såsom Wellhausen med erkännansvärd ärlighet gjort. Sker ej detta, och besättas de teologiska lärostolarna med professorer, som hylla och praktisera teorien om den fria forskningen i nyssnämnd mening, då återstår blott ett, det att slopa de teologiska fakulteterna och, såsom Allg. ev. luth. Kirchenzeitung i ett af sina senaste nummer framhåller, hänvisa hittills varande teologiska discipliner till andra fakulteter. De gammaltestamentliga vetenskapsmännen må söka plats bland orientalisterna, de nytestamentliga bland filologerna, kyrkohistorikerna hos historikerna, dogmatikerna och etikerna hos religionsfilosoferna o. s. v. Och sedan? Upplösning af stats- och folkkyrkorna, alla undervisningsanstalters, särskildt folkskolans, sekularisering och de kristnas hänvisning till »privat religionsöfning». Nåja, många vindar komma nog att blåsa,

innan detta sker, men tidsriktningen går åt det hållet, och kanske dröjer det icke allt för länge, innan man följer föregångslandet Frankrikes exempel härvidlag. I Tyskland synes den kyrkliga upplösningen gå framåt raskt nog, och om vi här i Sverige lyckligtvis synas tämligen »efterblifna», den afgörande krisen närmar sig dock, om än långsamt, och hvem vet, hur det mot slutet af detta sekel kan se ut med kristendom och kyrka hos vårt folk.

Vi ha fordrat allvar i det teologiska arbetet, vi vilja ha allvarliga män till lärare för våra blifvande präster, och hvad vi mena med detta allvar, ha vi sökt visa. Kan det nu sägas, att de radikala teologerna motsvara denna fordran? Ha de behjärtat och behjärta de Neanders bekanta och, säga hvad man vill, fullkomligt berättigade sats: »Pectus est quod theologum facit»? Äro de icke snarare själsfränder till Chr. Baur, som bekände, eller, om man så vill, berömde sig af, att han gått till sina forskningar alldeles likgiltig för deras objekt. Han behandlade alltså detsamma så, som anatomen behandlar ett lik, för hvilket han intet annat intresse har, än att det skall tjäna hans vetenskap. Samma intresse och ingenting därutöfver synes lifva de radikala teologerna; den abstrakta vetenskapen är deras aldrig nog besjungna ideal. De vilja måhända på sitt sätt sanningen, men om de i sitt sökande därefter känna sig förutsättningslösa, så bedraga de sig själfva, och deras förutsättningar äro icke kristendomens utan naturalismens, och, hvad de än må uträtta, Guds och Kristi sak tjäna de icke.

Men om vi protestera mot anspråket på obegränsad lärofrihet inom teologien, så ha vi dock ej velat klafbinda den teologiska forskningen. Den må fritt röra sig inom sina af kristendomens väsen utstakade gränser. Må den gång på gång genomforska bibeln, söka att allt noggrannare bestämma dess texter och tränga allt djupare in i dess himmelska san-

ningsvärld, må den rensa bibeltolkningen från alla utväxter af en förfluten tids teologiska misstag, må den, om den kan, gifva rikare och fullödigare uttryck för de kristna sanningarna, än det gamla dogmat förmått, må den oförtrutet gräfva i alla arkiv och studera alla uråldriga minnesmärken för att finna nyckeln till dunkelheterna i Skriften, må den fördomsfritt pröfva alla andra religioner och glädjas af de strålar af sanning, de kunna i dem upptäcka, och framhålla dem, äfven om de skulle förskrifva sig från förbibliska tider, men så länge den vill vara och erkännas för kristlig teologi, måste den obetingadt stödja sig på och häfda de historiska fakta, på hvilka kristendomen hvilar och låta den H. skrifts vittnesbörd om den gudomliga uppenbarelse, som den åt oss förmedlar, vara oförkränkt. Urgerar hon däremot anspråken på en alldeles obegränsad forsknings- och lärofrihet och icke skyr att undergräfva Skriftens auktoritet äfven i för kristendomen vitala frågor, då kan hon så gärna först som sist rangera sig bland kristendomens fiender. Hon skall ock förr eller senare framkalla en kyrklig schism. Vi »gammaltroende» skola aldrig lyssna till locktonerna om tolerans, enighet och broderskap från ett håll, där man angriper våra dyrbaraste lifsintressen och söker upprifva den grund, på hvilken vi bygga vår själsfrid och lycka i denna tiden och vårt hopp för evigheten.

Och nu, den prästerliga lärofriheten. Det berättas, (jag vill i det längsta tro, att ryktet är osant), att en yngre »modern» präst i en profpredikan på påskdagen för något år sedan för församlingen betygat, att Kristi verkliga, lekamliga uppståndelse aldrig ägt rum, följaktligen, att allt hvad n. testamentet därom berättar beror på ett misstag eller kanske rent af är uppsåtlig dikt. *Om* likväl en sådan predikan hållits från en predikstol här i landet, så är det ett sorgligt bevis på religiös indifferentism i vår kyrka, att denne präst icke hos vederbörande domkapitel blifvit anmäld till ansvar. Så

länge Paulus' ord i 1 Kor. 15: 17, 18 äga giltighet (och det komma de att göra, så länge biblisk kristendom finns till i världen, trots den radikala teologiens oförsynta påstående, att Paulus förfalskat Kristi evangelium), måste om denne präst sägas, att han ställt sig utom Kristi kyrka och bort aflägsnas från hennes ämbete. Hans tilltag är emellertid en signatura temporis, som utvisar, huru långt man kan ostraffadt gå i prästerlig lärofrihet inom den ev. lutherska kyrkan i vårt fädernesland. Att likväl någon anvisning till eller något stöd för praktiserandet af en sådan lärofrihet icke af våra teologiska fakulteter gifvits, det våga vi antaga. Ty nog äro i dessa fakulteter »frisinnade» riktningar representerade, och nog gifves det en och annan professor, som håller styft på sin vetenskapliga »själfständighet», och hvar och en, som med oss fasthåller den lärdom, »som blifvit oss ombetrodd», har tvifvelsutan känt sig betänksam gentemot uttalanden, som från dessa håll förekommit, men att de unga prästkandidaterna skulle direkt eller indirekt uppmanas att predika ett annat evangelium, än det som möter oss i den H. skrift och i den med henne öfverensstämmande kyrkliga bekännelsen, det kunna vi dock icke tro. Den praktiske prästen måste i sin predikan ovillkorligen hålla sig inom gränserna af denna bekännelse, som är vid nog för att lämna rum åt hvarje tillbörlig fri rörelse. Ty »den är icke och får icke anses såsom en bokstafvens lag, som utesluter all individualitet äfven i uppfattningen och tillägnelsen af den kristliga sanningen», den lämnar fritt utrymme åt olika gåfvor, den tål såväl den, som i sin predikan urgerar de bekanta satserna i Luthers storslagna skrift »En kristen människas frihet», som dem, som hufvudsakligen framhålla lagen såsom en tuktomästare till Kristus. Den kan äfven fördraga afvikelsen från sina periferiska läror, och den innehåller ingen inspirationsteori. Men hvad den *icke* kan och får tolerera är ifrågasättandet af den H. skrifts tydliga

lära om Kristi person och verk, om hans verkliga uppståndelse, om rättfärdiggörelsen af tron allena, om nödvändigheten af nya födelsen m. m., d. v. s. läror, med hvilka den bibliska kristendomen står eller faller. Den tillåter icke heller, att Kristus elimineras ur evangeliet, eller att man för den h. Andes verkan i församlingen substituerar hvad man kallar den kyrkliga, ofta nog växlande andan, den vill icke veta af en sakramentslära, som gör Herrens stiftelser till blotta ceremonier eller till vackra men tomma symboler, den afvisar, med ett ord sagdt, allt, som afgjordt strider mot den speciellt ev. lutherska kristendomsuppfattningen. Den, som i dessa hänseenden icke kan känna sig ense med kyrkan, borde icke med godt samvete kunna mottaga hennes ämbete. Och kunde kyrkan fritt utöfva den henne åliggande tukten öfver sina medlemmar, särskildt prästerna, så skulle hon icke ett ögonblick kunna tolerera en präst, som förkunnar en lära, hvilken i väsentliga stycken går stick i stäf mot den sanning, hon bekänner.

Häremot må icke invändas, att kyrkan såsom stats- eller folkkyrka alltid måste vara mycket tolerant och tillåta olika riktningar inom såväl teologien som i den prästerliga verksamheten. Ty här är icke fråga om på gemensam lärogrund hvilande olika riktningar, som kunna och böra finnas inom hvarje kyrkosamfund, som icke vill nedsjunka till en trångbröstad sekt, utan om motsatta grundåskådningar, lika oförenliga som olja och vatten. Att tillåta sådana och låta deras hvarandra bekämpande målsmän icke blott brottas inom vetenskapens område utan äfven göra sig gällande inom församlingslifvet, det är att med likgiltighet åse och att sanktionera arbetet på kyrkans upplösning. Och då man framhåller, att den enskilda prästen måste vara personligt sann och icke får underkastas det olidliga samvetstvånget att drifva en lära, som han »efter bästa förstånd och samvete» finner vara falsk eller åtminstone högst tvifvelaktig, så kan ett sådant argu-

ment för lärofriheten endast väcka förvåning. Just prästens personliga sanning kräfver, att han icke åtager sig ett ämbete, i hvars handhafvande ingår sådant, som enligt hans öfvertygelse är fördärfligt och som han, om han är ärlig, måste afgjordt bekämpa. Finns det hos honom allvar, är han en karaktär och ingen »kompromissarie» i ting, som röra heder och samvete, så behöfver han icke tveka om det handlingssätt, han har att härvidlag iakttaga.

Dock, vi äro ej blinda för eller underskatta de svårigheter, som i våra dagar möta hvarje tänkande teologie studerande med afseende på inträdet i prästämbetet. Den teologiska atmosfären är mättad af tvifvelsbaciller, och den unge mannen kan knappast undvika att komma i beröring med och mottaga intryck af den negativa riktningen inom teologien. Har han lyckligt genomgått den religiösa kris, som uppkommer, då syndamedvetandet vaknat, och har han under djupt frälsningsbehof blifvit af Herrens Ande och ord förd till Kristi kors och där funnit frid med Gud, då har han vunnit en grund för sin tro, som väl kan anfäktas och kanske till en tid skakas, men omstörtas kan den icke vare sig af bibelkritiken eller den moderna teologiens allt annat än samstämmiga läror. »Ett vet jag, att jag var blind och ser nu», detta på osviklig erfarenhet grundade medvetande är det värn, mot hvilket tviflets böljor skola bryta sig. Men icke alla, kanske endast få af våra unga teologer ha vunnit säkert fotfäste på denna grund. Det oaktadt kunna de känna kallelse att blifva ordets tjänare. Detta så mycket mera, om de från hem och skola medfört aktning för sann kristendom och ha en, om ock oreflekterad, öfvertygelse om bibeln såsom Guds ord. Då de nu under sina studier få göra bekantskap med talangfullt framställda läror, som innebära förnekelse af allt, som förut framställts för dem såsom gudomlig sanning, så kan deras belägenhet blifva mycket svär. De ha ju ej den insikt och

mognad, att de kunna bedöma och öfva kritik på de nya, vetenskapliga fynden och värja sig mot deras inflytelse. De dragas då lätt in i hvirfveln af de många teologiska dagsmeningarna och kunna så förlora allt fäste för sin tro. Hvad ha de under sådana förhållanden att göra? Att de med uthållande allvar böra söka att komma till en bestämd afgörelse, är klart, men må de därvid akta sig för allt förhastande. Mycket, som i början presenterar sig såsom fastslagna resultat af vetenskaplig forskning, torde vid närmare betraktande visa sig vara obevisade och obevisliga hypoteser. Men detta uppgår för den unge studenten visst icke med ens utan kräfver tid och noggranna studier, under hvilka regeln: »audiatur et altera pars» icke får glömmas. Och om, såsom vi, när fråga är om en teologie studerande, väl få antaga, denne med sitt tänkande och forskande förenar trägen och innerlig bön om ljus och ledning af sanningens Ande, så torde mycket, kanske allt, som den självsäkra vetenskapen bjuder på, befinnas vara en visdom nedanefter, som icke förmår lösa en enda af lifvets gåtor och allra minst är i stånd att tillfredsställa hjärtats behof af den sanning, som är lif och gör från synden fri.

Skulle emellertid vår student blifva öfvertygad om den negativa teologiens sanning eller blifva stående i det konsekventa tviflets dy, då måste hans samvete nödga honom att »slå prästvägen ur hågen». Därvid kunna nog uppstå betydliga svårigheter, och detta desto mer ju längre han sysselsatt sig med de teologiska studierna, men de äro af annan art än dem, med hvilka han förut haft att kämpa, och det tillhör honom att manligt söka besegra dem. För allt kompromissande med samvetet för utkomstens skull eller af andra skäl må han vakta sig, så kärt det är för honom att icke sedligt ruinera sig själf. Han skall alltid, om han låter samvetet råda, bevara medvetandet om, att han tagit saken på allvar och vinna erkännande såsom en man af heder.

Naturligtvis gäller det nu sagda äfven om den, som efter sitt öfvertagande af prästämbetet blifvit af tidsteologien indragen i tviflets labyrinter. Han öfverile sig icke. Han gifve sig tid att under mycken bön pröfva och åter pröfva halten af de argument, som framföras mot den lärdom, han »blifvit gifven till». Han fullgöre under tiden samvetsgrant sina ämbetsplikter och vakte sig för all polemik mot kyrkans bekännelse. Att han likväl ej kan förkunna det, som han förut trott, men tviflet numera alldeles beröfvat honom, förstås af sig själf. Och skulle tviflet sträcka sig till det väsentliga af församlingens bekännelse och kanske rent af bringa honom öfver till det teologiska läger, där en Bousset, en Wrede eller en Wernle intager en ledareställning, då återstår för honom intet val. Han måste ovillkorligen nedlägga ett ämbete, som han icke kan förvalta i öfverensstämmelse med de villkor, under hvilka han fått sig detsamma anförtrodt. Detta kan måhända kräfva af honom en närgående försakelse i ekonomiskt hänseende, ja öppna för honom utsikten till fattigdom och nöd, men öfver hvarje fruktan därvidlag måste angelägenheten att bevara samvetets lugn och karaktärens renhet stå. Men allvar, fullt och konsiderationslöst allvar vill det till, om ett sådant offer skall kunna frambäras. Och den, som mäktar med det, han må för öfrigt hysa hvilka trosmeningar som helst, ja t. o. m. hängifva sig åt betänkliga villfarelser, högt står han öfver de präster, som antingen af slöhet eller lättsinne eller rent af mot sin öfvertygelse skrymtaktigt fortfara med utöfningen af ett kall, hvars enda betydelse för dem är lefvebrödet, som det skänker.

(Forts.)

Carl Norrby.

Huru långt hafva vi kommit och hvart bär det hän?

I.

Så tvingas mången fosterlandsvän och icke mindre mången vår kyrkas vän att med bäfvan i djupet af sitt hjärta fråga, då han ser, med hvilken framgång det mer eller mindre medvetet arbetas på vårt folks afkristnande och vår kyrkas undergräfvande. Det är ett oaflåtet fortgående, på de mest skilda områden och med de mest olika medel upptaget och utfördt arbete, som visserligen icke så sällan föranleder stark sammandrabbning mellan de olika grupperna eller enskilda arbetarne men icke desto mindre bidrager till samma resultat.

Och äfven om arbetet, det medvetna afkristningsarbetet, merendels fortgår i tysthet och just därför icke blott förblifver obemärkt för det stora flertalet utan därigenom så mycket lättare förmår associera sig med och vinna understöd af många, som eljes aldrig skulle vara med därom, ifall dess art öppet trädde i dagen, så händer det emellanåt, att det kommer till en eller annan kumulering och starkare urladdning, vid hvilken det tydligare än eljes visar sig, huru mycket som vunnits och hvilka krafter som varit de starkaste.

Det är då svårt för enhvar, som ömmar för vårt folks väl och nitälskar för vår kyrkas lifsuppgift samt blifvit öfvertygad om att det endast är genom lefvande, fulltonig kristendom, sådan den i vår evangelisk-lutherska kyrka ändå är till finnandes, räddning kan beredas, att behålla den frågan för sig själf. Det kännes då som en oafvisligt bjudande och ofrånkomlig samvetsplikt att ropa denna samma fråga så högt, att den måtte varda hörd vida omkring och kunna väcka upp eller öfvertyga äfven andra om nödvändigheten af ett

vida kraftigare och mer samladt kristendomsarbete till motvikt än det, som hittills var till finnandes ibland oss.

Under det år, som senast gått, hafva flera sådana symptomatiska företeelser trädt i dagen, som kunnat vara ägnade att framkalla den nämnda frågan med vädjan till en större allmänhet att hvar för sig söka klargöra, hvad svar som på den rätteligen bör gifvas. Här vilja vi endast framhålla *ett par sådana*. Och i främsta rummet peka vi på en sak, som med vårt folks uppfostran till ett kristligt folk står i det allra närmaste samband och hittills med rätta räknats såsom en af de oundgängligaste förutsättningarna eller kraftigaste faktorerna därtill: *deltagandet i den kristna församlingsgudstjänsten.*

Där gudstjänsten annars är af det rätta slaget, en evangelisk församlingsgudstjänst i anda och sanning, och flertalet församlingsmedlemmar däri deltager samt tillgodogör sig den andliga lifskraft, de himmelska nådesskatter, som där bjudas i ord och sakrament eller i lifsgemenskap med Herren själf, där är alltid möjlighet för ett kraftigt kristendoms- och folklif för handen. Och ej nog därmed. Där förverkligas ock i någon mån en af de betydelsefullaste kyrkliga lifsyttringarna, som icke kan undgå att på flera eller färre, i större eller mindre djup och omfattning öfva sitt omgestaltande och helgande inflytande. Ty för att blott nämna detta ena: Guds ord, där det utgår af Herrens mun och frambäres med Andens och kraftens bevisning, vänder aldrig fåfängt tillbaka utan verkar alltid hvad Herren vill och hvartill han utsänder det.

Där åter församlingsgudstjänsten försummas och Guds ord föraktas, så att det icke offentligt och då merendels icke heller enskildt brukas, där är det icke nog med att de andliga lifskällorna tillstoppas eller lifskanalerna afbrytas. Äfven möjligheten att få förbindelsen återknuten och erhålla behöflig andlig lifskraft i mer kräfvande situationer har ju därigenom i högst betydlig mån reducerats.

Att församlingsgudstjänsten, trots dess antydda stora betydelse, försummas af en mycket stor del af vårt svenska folk, det är tyvärr ingen nyhet eller någon särskildt för förra året utmärkande företeelse. Det är tvärtom något, som fortgått ganska länge. Någon bestämd uppgift eller beräkning öfver kyrkobesökarnes antal ha vi väl icke i vår svenska kyrka, såsom förhållandet är inom åtskilliga andra landskyrkor. Men efter en sannolikhetsberäkning, som i ett för tio år sedan utgifvet statistiskt arbete (af V. Rundgren) blifvit gjord inom de olika stiften på grund af ämbetsberättelser o. s. v., skulle det då belupit sig till 17 procent af hela Sveriges befolkning. Äfven om man, såsom där skett, anslår deras antal, som åhöra predikningar af präster i skolhus eller annorstädes utom kyrkan, till 3 procent och deras antal, som besöka dissenters' gudstjänstlokaler, till 5 procent, skulle likväl söndagligen 75 procent af vårt svenska folk afhålla sig från hvarje slag af gudstjänst.

Det var ju, redan det, en högst betydande numerär. Och icke har det blifvit bättre sedan dess. Väl hafva här och där de senaste åren visat sig glädjande tecken till uppvaknande af ett lifaktigare kyrkligt sinne; och i följd däraf hafva väl ock kyrkobesöken på några få ställen sedan dess ökats. Men det kan nog icke förnekas och får därför icke heller fördöljas, att tyvärr på ännu flera ställen detta sinne ytterligare försvagats, så att procenten af de från gudstjänsten uteblifvande tvifvelsutan blifvit ännu större.

Orsakerna till detta sorgliga förhållande äro tydligtvis mångfaldiga och mångenstädes oåtkomliga både för statistiska beräkningar och människoöga öfver hufvud. Ibland träda de dock ganska oförtydbart i dagen och kunna då blifva så mycket effektivare, ju eklatantare och allmännare de framträda. Ifall en alldeles oriktig uppfattning göres gällande och denna genom hvarjehanda lämpliga medel stämplas eller lyckas

arbeta sig upp till hvad man kallar »allmän opinion», eller ifall också de, af hvilka man i följd af deras ställning och karaktär haft anledning vänta annat, befinnas gifva stöd åt en sådan oriktig uppfattning, så är det klart, att verkan däraf blir så mycket ödesdigrare, ju större det inflytande är, som i följd af denna ställning öfvas eller kan öfvas.

Icke blott teoretisk uppfattning utan framför allt praktiskt föredöme hos föräldrar och lärare, husbönder och arbetsgifvare eller alla dem, som i ett eller annat afseende intaga en öfverordnad ställning, måste ju i detta afseende öfva ett ytterst stort inflytande på dem närställda och underordnade, och det desto större, ju personligare och förtroligare förhållandet dem emellan är.

I betraktande af dessa obestridliga och allmänt erkända förhållanden kunde det icke annat än väcka lika djupa bekymmer och farhågor som allmänt uppseende, hvad som i somras förekom på ett möte i Malmö, *Lunds stifts 32:a allmänna folkskolläraremöte.* Hvad jag här åsyftar är dels den allmänna anordningen af mötet, dels behandlingen af en särskild, på programmet upptagen, hithörande fråga.

I motsats till hvad hittills varit öfligt förekom nämligen vid detta möte ingen som helst *inledningsgudstjänst;* då mötet var färdigt att afslutas, hade under alla de tre dagarna, det pågått, icke ens en psalmvers blifvit sjungen. Detta var icke någon tillfällighet eller beroende blott af mötesdeltagarnes uraktlåtenhet utan förklarades öppet bero på de »nya principer», bestyrelsen velat tillämpa. Visserligen kom det i portläsningen vid tal om nästa möte till en ganska skarp principdebatt emellan ett par talare, af hvilka den ene förklarade att, då folkskolan stode på kristlig grund och mötesdeltagarne voro kristna lärare, borde det icke anses ovärdigt kristna lärare i kristna skolor att inleda och afsluta sina gemensamma möten med psalmsång, under det att den andre häfdade bestyrelsens rätt och plikt att handla

såsom skett af skyldig hänsyn till dem, som ansågo, att »psalmsang och dylikt icke hade med ett folkskollärarемöte att göra». Flera talare hade ock begärt ordet. Men på ordförandens hemställan, huruvida det vore »lämpligt», att någon diskussion härom komme till stånd, afstodo de. Och vid framställd proposition om de principer, bestyrelsen hade att utgå ifrån vid anordnandet af nästa möte, visade det sig, att en betydande majoritet röstade för den senare uppfattningen, att bestyrelsen skulle hafva »fria händer».

Detta fattades ock sedermera — såsom tydligt framgår af ett par ställen i samma nummer af Svensk Läraretidning, där mötesförhandlingarna refereras — såsom uttryck för den »själfständighet och goda kamratanda», som gifvit detta möte sin särprägel, där försöken att »stäcka vingarna», som vid ett par tillfällen visades af dem, som hade svårt att följa med sin tid, afvisades med en förvånande enighet.

Att detta icke var blott en öfvergående mötesepisod utan att en djupgående principstrid därmed utkämpats, visas bäst däraf, att den fortsatts vid förberedelserna till bestyrelsevalet för det läraremöte, som till sommaren skall hållas i Landskrona. Preliminärerna tyckas visserligen där tillsvidare hafva fått en något annan utgång. Men äfven där sökte man häfda samma »själfständighet» och få inledningsgudstjänsten stämplad såsom »olämplig», särskildt af det skälet, att man icke ville vara med om att därmed erkänna kyrkans förmynderskap öfver skolan. Och då förfäktarne af Malmöprinciperna icke med ens kunde vinna pluralitet för sin mening, gick detta dem så till sinnes, att, efter hvad i Svensk Läraretidning N:o 49 meddelas, tre medlemmar af bestyrelsen afgingo och ersattes af andra, som lära vilja följa den förutvarande majoriteten, hvilken vill behålla de gamla, vid stiftsmötena förut vanliga kyrkliga »ceremonierna».

Därhän har det sålunda kommit, att hållandet af en gudstjänst och blott delaktigheten i anordnandet af en sådan anses kränka självständighetskänslan och betraktas såsom en skolan ovärdig omyndighetsförklaring eller ett kyrkans förmynderskap öfver skolan. Och detta ibland en kår, som har till sin lifsuppgift att genom kristlig undervisning och uppfostran hjälpa till att göra de döpta barnen till Jesu lärjungar och lära dem hålla allt hvad Herren befallt och af hvars alla medlemmar det redan för anställning enligt gällande lag erfordras att vara »känd för gudsfruktan och sedlig vandel» samt »äga den stadga i karaktären och den foglighet i lynnet, som ungdomens ledning kräfver».

Beträffande denna sak har det ändock kommit till en kraftig reaktion från samma kårs egen sida. Och i följd af kompletteringsvalet till bestyrelsen är det ju anledning antaga, att själfva den yttre anordningen af nästa möte kommer att dirigeras efter andra principer. Men ifall andan hos majoriteten blir densamma, torde striden blott blifva så mycket skarpare, såvida icke den andra riktningens män sträcka vapen och antingen blifva nedtystade eller föredraga att tiga af fruktan för att »ställa till skandal» eller undergräfva »friheten» och den beprisade »själfständigheten och goda kamratandan».

Att det icke torde bli de »nya principernas» män, som utan vidare uppgifva sin ståndpunkt, gifves det tyvärr blott alltför grundad anledning att antaga i följd af *en andra resolution,* som enhälligt antogs vid Malmömötet och som är af den beskaffenhet, att den förtjänar närmare skärskådas. Den gällde just själfva deltagandet i gudstjänsten, icke vid enstaka tillfällen eller dess yttre anordning eller några kyrkliga »ceremonier», utan den söndagliga församlingsgudstjänsten eller, som frågan var formulerad, »*reglementsbestämda kyrkobesök för folkskolans lärare och lärjungar*».

Det inledningsföredrag, som däröfver hölls af folkskoleläraren A. Svensson, Sofielund, och som ensamt fick utgöra motivering till den enhälliga resolutionen, torde det vara svårt att uppsöka motstycke till, vare sig det gäller frågans innebörd och behandling eller de »bevisande» citat, som därför användes.

För att blott i största korthet antyda arten och halten af den »granskning» och motivering, som där bestods, så förvanskades först och främst den reglementsbestämmelse, det här var fråga om, så att hvarje åhörare, som icke hade reglementet till hands, därom måste få en alldeles oriktig föreställning. »Endast för så vidt den påbjöd obligatorisk närvaro vid församlingens gudstjänst och visitation», skulle den behandlas. Och detta, fastän tydligen skolreglementet icke nämner ett ord om visitation, lika litet som den blott »obligatoriska närvaron vid gudstjänst» eller, som det också kallas, »kyrksamhetens dygd» framhålles på något sådant ensidigt, isolerande sätt, att HJ. DANELLS yttrande (1900) om det ensidiga nykterhetsarbetet därpå skulle kunna hafva någon tillämpning: »Genom att så isolera en enda dygd, förstör man i själfva verket dess karaktär af dygd».

En andra, alldeles oriktig föreställning, som detta referat bibringar, är den, att reglementsbestämmelserna skulle vara desamma för lärare och lärjungar och att därför hvad som för lärarne häfdas såsom ett »adiaforon» eller en »frivillig sak», som ingen myndighet får bestämma något om, också i lika hög grad borde tillkomma folkskolans lärjungar. Detta missförstånd kan dock icke gärna vara framkalladt eller föranledt af normalreglementet själft, då ifrågavarande bestämmelser finnas i olika afdelningar.

För ett rätt bedömande af anledningen till missförståndet och det myckna väsen, som gjorts af det obligatoriska »kyrkotvånget», må ifrågavarande reglementsbestämmelser här in extenso anföras. Om lärjungarna heter det i anslutning till

F. S. § 42 och därunder hänförliga bestämmelser: »Lärjunge vare pliktig att, när sa ske kan, deltaga i församlingens gudstjänst antingen tillsammans med föräldrarna eller i den ordning, som skolrådets ordförande i samråd med vederbörande lärare bestämt».

Och om lärarne: »Lärare åligger 1) *att* utföra sin lärare-gärning i enlighet med bestämmelserna i F. S. §§ 29 och 44: 1; 2) *att* med allt allvar söka uppfostra sina lärjungar till sann gudsfruktan, väcka och nära hos dem kärlek till rätt och sanning samt vördnad för öfverhet, lag och ordning, aktning och hörsamhet mot skolråd och andra, som äro satta i föräldrars ställe, äfvensom att själf mot lärjungarne öfva hänsynsfullhet och rättvisa; 3) *att* särskildt med allvar vinnlägga sig om väckandet och underhållandet af vördnad för församlingens gudstjänst och heliga handlingar samt i dessa stycken själf lämna godt och efterföljansvärdt föredöme, börande han betrakta dessa under momenten 1, 2 och 3 omförmälda uppgifter såsom de första och allra viktigaste, hvilka för intet annat få stå tillbaka».

Nog måste det förefalla mer än egendomligt att om dessa så formulerade bestämmelser med citat icke blott af Biskop BILLING och Ärkebiskop REUTERDAHL utan ur vår kyrkas bekännelseskrifter och såväl Gamla som Nya Testamentets skrifter söka bevisa, att de ur »*etisk* synpunkt» äro oberättigade. Arten af bevisningen torde tillräckligt tydligt framgå däraf, att hvad symbolerna säga om »kyrkoceremonier, dem man vanligen kallar adiafora», och andra »sådana handlingar, som ej äro nödvändiga till saligheten», utan vidare tillämpas på vår församlingsgudstjänst och identifieras med »adiaforon» i betydelsen af det sedligt tillåtliga såsom ett äkta evangeliskt lutherskt begrepp, sedan beskaffenheten däraf närmare klargjorts därmed, att Luther till adiafora räknar: skådespel, sång, vin, lek, musik, dans, resor o. s. v.

Den motivering, som ur »*rättslig* synpunkt» lämnas, är icke mer bevisande. Vore den icke föredragen vid ett sådant tillfälle och afsedd att publiceras i mötets förhandlingar för en större allmänhet, kunde man nästan frestas tro, att det varit uppenbar »drift» med referentens auditorium eller afsiktligt vrängd framställning till allmänhetens förvillande. Icke minst det första citatet och den seriösa inledningen gör ett sådant intryck. »Endast hvad som obestridt är etiskt riktigt bör få den stiftade lagens form», heter det.

Och som bevis för att äfven i kyrkolagen det förut uppvisade adiaforonbegreppet erkännes, som skulle göra normalreglementets bestämmelser oberättigade, anföres följande citat af kyrkolagens 1:sta kapitel § 7: »De kristliga ceremonier, som härtill uti våra församlingar hafva varit i bruk och ännu brukas, oafsedt de äro i sig själf villkorliga och intet göra till saligheten — — — må behållas». Här är det dock icke nog med att citatet förvanskas och stympas. Den omedelbara fortsättningen visar, att hela § har en rakt motsatt mening mot den, referenten därur sökt deducera, då det i stället för »må behållas» heter: »skola de likväl såsom till en god ordning och skick tjänande härefter framgent behållas och ingen hafva makt af eget godtycke däruti något att förändra; däruppå biskoparne med domkapitlen måste flitigt inseende hafva och så laga, att i alla stift blifver hållen en likhet».

Vid citerandet af en del kyrkolagsparagrafer, exempelvis att »alla, som i församlingen boende äro, skola bevista gudstjänsten uti Guds hus och kyrkan», framhålles det såsom något härvidlag bevisande, att det ej yttras ett enda ord om att folkskolläraren skall hålla förhör med sina skolbarn eller med dem hafva något att skaffa i kyrkan, lika litet som kyrkolagen vet om någon sådan »undantagsställning» för lärare och lärarinnor, som man nu genom reglementsbestämmelsen velat tillskapa. Den helt naturliga an-

ledningen därtill antydes dock icke, att det nämligen då, när den gamla kyrkolagen af 1686 och 1723 års privilegier skrefvos, icke fanns hvarken några folkskollärare eller skolreglementen i den mening, vi nu hafva dem.

Icke mindre märkligt är, att, då referenten lofvat utreda denna fråga ur »*rättslig*» synpunkt, han väl nämner »läsordningen», enligt hvilken lärare endast hafva att förhöra och undervisa barnen i skolan, men icke med ett ord vidrör *folkskolestadgan*. Och dock är det ju den, som ligger till grund för och bestämmer hvad som i reglementen skall förekomma. Så heter det i F. S:s 10 § uttryckligen, att reglementet bl. a. skall innehålla »nödiga föreskrifter om undervisning, ordning och tukt samt om lärares skyldigheter». Och att dessa lärarnes skyldigheter icke, såsom referenten sökt göra troligt, inskränka sig endast till undervisning eller inom skolsalens fyra väggar, det säges lika uttryckligt i §§ 29: 1 och 44: 1, då det i den förstnämnda heter: »Läraren bör i allt sitt förhållande så inom som utom skolan gifva sina lärjungar ett godt föredöme samt med flit och trohet fullgöra sina åligganden».

Äfven om där icke nämnes något om kyrkobesök eller församlingsgudstjänst, så torde ingen kunna bestrida, att detta innefattas i det *allt* lärarens förhållande, hvari ett godt föredöme kan och bör gifvas lärjungarne. Och då det enligt 18 § fordras såsom kompetensvillkor af hvarje skollärare, att han skall vara »känd för gudsfruktan» och sedlig vandel, så hade det ju åtminstone varit skäl att upptaga denna fråga till närmare skärskådande, huruvida skolläraren ensam, i motsats till alla andra kristna, kan göra sig känd för sådan gudsfruktan eller fullgöra sina skyldigheter såsom kristen, att nu icke tala om lärare- och uppfostrareplikterna, utan att såsom andra kristna församlingsmedlemmar deltaga i församlingens gudstjänst och i dessa stycken såsom andra lämna godt och efterföljansvärdt föredöme åt sina lärjungar.

Hade denna fråga, såsom väl billigt och rättvist varit, först blifvit upptagen och afgjord, såsom det på annat ställe heter, »efter bästa förstånd och samvete» och hade särskildt normalreglementets såväl som domkapitlets uppgift med hänsyn till såväl lärares skyldigheter som hvad för barnens kristliga uppfostran är nödigt öfvervägts, så hade tvifvelsutan svaret på och resultatet af det hela blifvit ett annat.

Nu karaktäriseras dessa reglementsbestämmelser såsom med kyrkans väsen icke öfverensstämmande »tvångsmedel», fast de aldrig varit afsedda för och i dem icke gifves den ringaste antydan om vare sig »tvång» eller »straff», utan de formulerats såsom skett just för att på den väg, som närmast stod domkapitlet till buds, och i en efter tidsförhållandenas kraf afpassad form vädja till samvetet och den ansvarskänsla, som hos hvarje folkskolans lärare finnes eller väl bör väckas.

Till bevis för huru »oetiskt» och »rättsvidrigt» domkapitlets tillvägagångssätt i detta afseende efter referentens mening varit hänvisas slutligen icke blott till ett yttrande ur Professor Ahnfelts sociala etik, som dock handlar om något helt annat men till yttermera visso citeras två gånger, utan äfven till den högsta lagens i Sverige, regeringsformens, rättsbestämmelser i, som det säges, »föreliggande ämne»: »Konungen skall ingens samvete tvinga eller tvinga låta».

Därhän har det sålunda kommit, att blott eller kanske just därför, att en allmänkristlig skyldighet, som utan vidare åligger hvarje lärare, omnämnes och något närmare specificeras i ett normalskolreglemente, såsom det af de faktiska förhållandena visat sig behöfligt, detta stämplas såsom »samvetstvång» och oberättigadt försök till »undantagslagstiftning».

Den sista synpunkt, från hvilken frågan betraktas, är den »*pedagogiska*». Och därvidlag anföres såsom tillfyllestgörande bevis för reglementsbestämmelsens förkastlighet ett ställe i den nya »undervisningsplanen för realskolan», enligt hvilket

»kristendomsundervisningen såväl i fråga om urval af innehåll som till form skall afpassas efter lärjungarnes ålder och däraf beroende religiöst sedliga behof», samt ett par yttranden i riksdagen om vikten af att gudstjänsterna för ungdomen ordnas så, att de blifva så tilltalande som möjligt. Och däraf drages den slutsatsen, att, då »alltså icke ens ungdomen enligt nämnda auktoriteter kan hafva någon väsentlig nytta af de allmänna gudstjänsterna, är detta naturligtvis ännu mindre förhållandet med folk- och småskolans barn, sjuåringar — tolfåringar».

Däremot lämnas icke den ringaste antydan om två omständigheter, som härvidlag bort tillerkännas vida större betydelse och i alla fall legat närmare. Den ena är, att den pedagogiska auktoritet, som utarbetat undervisningsplanen för realskolan, i den af samma auktoritet utarbetade nya läroverksstadgan just beträffande kyrkobesök infört ett vida mer bestämdt påbud än normalreglementets af denna lydelse: »Sön- och helgdagar böra lärjungarne, så ofta och i den ordning Eforus på rektors förslag bestämmer, bevista högmässogudstjänsten eller särskildt anordnad skolgudstjänst; dock äger rektor att i särskildt fall för lärjunge medgifva annan ordning för gudstjänstbesök eller därifrån meddela befrielse».

Den andra omständigheten, som icke heller bort vara inledaren obekant, är den, att det både i Lund, Malmö och på flera andra ställen inom Lunds stift under senare åren anordnats särskilda barngudstjänster just för att, så långt det nu är möjligt, i praxis tillgodose det nämnda pedagogiska krafvet. Det kunde väl då varit skäl att upptaga frågan, huruvida »reglementsbestämda kyrkobesök» äfven i sådana fall ur pedagogisk synpunkt äro lika förkastliga. Och det så mycket mer, som den omständighet, referenten slutligen framhåller såsom faktiskt omöjliggörande reglementsbestämmelserna: att »föräldrarna med undantag af det lagstadgade undervisningstvånget ensamma råda öfver barnen», just tagits

med i räkningen, då ifrågavarande bestämmelse erhållit den formulering, att lärjunge är pliktig, där *»så ske kan, deltaga i församlingens gudstjänst antingen tillsammans med föräldrarna»* eller i annan, i samråd med vederbörande lärare bestämd ordning.

Men hvarken till dessa faktiska förhållanden eller andra, möjligen behöfliga ändringar i förefintlig ordning tages ringaste hänsyn. Införandet af hvilken som helst bestämmelse om ordnade kyrkobesök förkastas utan vidare såsom stridande både mot den »teologiska etiken» och den mest elementära uppfostringsgrundsatsen.

Referatet mynnade ut i följande resolutionsförslag: »Mötet anser, att folkskolans reglemente ej bör innehålla någon bestämmelse om obligatoriska kyrkobesök». Och fastän referatet varit af den beskaffenhet, vi här sett, och saken, det gällde, af sådan djupgående vikt för alla våra folkskolebarns kristligt kyrkliga fostran, vardt resolutionen utan den ringaste diskussion eller ett ords protest enhälligt antagen.

Först efter resolutionens antagande begärdes ordet af en mötesmedlem, men icke för att däremot opponera, utan för att uttrycka sin glädje och sin tacksamhet mot referenten för att han »haft mod» att inleda frågan såsom skett, med uttalande af den förmodan, att det däremot hos mötesdeltagarna »saknats tillräckligt mod» att diskutera densamma. Men gent emot den insinuationen försäkrades det af en annan mötesdeltagare, öfverlärare Svanlund från Malmö, att orsaken till att ingen diskussion blifvit af visst icke varit bristande mod, utan finge orsaken därtill i stället sökas däri, att »hela mötets mening vore, att en diskussion efter det ypperliga (!) inledningsföredraget vore alldeles onödig». (!)

Det var efter denna förklaring, som mötet på förslag af folkskolläraren Värner Rydén lika enhälligt beslöt, att den

antagna resolutionen genom mötets ordförande och sekreterare skulle tillställas Lunds domkapitel.

Hvad meningen därmed var, om det var för att imponera på domkapitlet och möjligen söka öfvertyga det om nödvändigheten af att omarbeta normalreglementet i denna punkt eller det var något annat skäl, antyddes icke. Men då inledningsföredraget följde med resolutionen äfven på cirkulationen i kapitlet, blef det därigenom möjligt att få kännedom om det hela, innan ännu handlingarna publicerats. Och då domkapitlet såsom sådant icke ansåg det till någon dess åtgärd böra föranleda, var det som undertecknad i sin egenskap af domkapitelsledamot kände sig förpliktigad till att inför en häraf intresserad allmänhet offentligen skärskåda detsamma.

Tydligare åskådningsmaterial på huru långt vi i detta afseende kommit torde nämligen knappast stå att finna. Ty äfven om det ju måste antagas, att icke alla de många mötesdeltagarne vare sig gillade motiveringen eller voro »glada» öfver att en sådan resolution fattats, mycket mindre i praxis handla efter de principer, som här varit de förhärskande, så blifver ju redan det, att de icke vågade eller åtminstone icke ansågo sig förpliktigade att däremot opponera eller reservera sig, betecknande nog för situationens allvar. Och jämföra vi detta mötes båda här skärskådade beslut med hvad som vid närmast föregående folkskollärarемöte för två år sedan förekom åt samma håll, så framträder tydligt, med hvilken rent af fruktansvärd snabbhet »utvecklingen» i våra dagar försiggår.

Visserligen ordades det också då, på mötet i Trelleborg 1904, i frågan om det berättigade i den obligatoriska kristendoms- eller, som det hette, »religionsundervisningen» vâldeligen om »samvetstvång» och det upprörande i att göra våld på människors öfvertygelse. Men med icke mindre kraft häfdades det, att det vore ett »missbruk af ord» att i detta sammanhang tala om »samvetstvång», med hvilket man

blott sökte »skrämma», och att det var statens plikt att vaka öfver och sörja för, det alla barn erhålla religiös uppfostran lika väl som intellektuell och moralisk samt att konfessionslös religionsundervisning vore en »contradictio in adjecto» och fullkomligt ur stånd att meddela någon verkligt religiös eller kristlig uppfostran.

Och fastän meningarna bröto sig så skarpt mot hvarandra, att det från ett par håll yrkades, att man icke skulle göra något bestämdt uttalande utan läta diskussionen och de motsatta meningarna utgöra svar på frågan, fattades det dock beslut med majoritet för den resolutionen, att religionsundervisningen bör vara obligatorisk i barndomskolan, men att den bör grundligt reformeras, tills den öfverensstammer med samtidens sant religiösa lifserfarenhet och sant vetenskapliga forskning.

Skall det nu senast fattade beslutet vara uttryck för en sådan »grundlig reformering», där skolan med sin obligatoriska religionsundervisning ensam skall taga om hand barnens kristliga fostran och hvarje reglementeradt ordnande af barnens deltagande i församlingsgudstjänsten stämplas som oberättigadt »kyrkotvång» och grundlagsstridigt »samvetstvång», så är det högeligen att befara, att det snart nog blir full sanning, åtminstone vida mer än då kunde sägas vara förhållandet, hvad en af de mest applåderade talarne därvid yttrade: »Indifferentismen och religionsfientligheten äro ej att tillskrifva fantastiska folkledare utan den i våra skolor förekommande konfessionella religionsundervisningen».

Något radikalare medel att göra en sak förhatlig i vår frihetsälskande tid torde knappast gifvas än att få den hallstämplad som tvångssak. Och i fråga om barns uppfostran torde det icke heller gifvas något mer opedagogiskt eller hvarje slags verklig uppfostran omöjliggörande tillvägagångssätt, än då man först stämplar hvarje anordning för åväga-

bringande af deltagande i gudstjänsten såsom oberättigadt tvång och sedan vill öfverlåta det åt barnens egen »frihet» att bestämma, huruvida de vilja vara med eller icke, då i hvarje fall ingen tänker »tvinga» dem och »tvång» här skulle framkalla motsatsen af hvad som med kyrkobesök och gudstjänst åsyftades. Och dock är det, så vidt jag kan se, ingenting mindre, som ligger i och ovillkorligen följer med ifrågavarande mötesbeslut.

Hvad däraf nu kommer att resultera, där det omsättes i praxis, och hvart det kommer att bära hän, när konsekvenserna däraf hinna fullt dragas, det torde icke kunna vara tvifvelaktigt. Det har för öfrigt trädt i dagen, långt innan denna resolution fattades. Ty de principer, som för den ligga till grund, äro ingalunda några nya utan fastmer de gamla allmänt kända, som kommit till uttryck i det s. k. »låt-gå-systemet» eller i den s. k. »evangeliska friheten» i fråga om både om gudstjänst och annat, som göres till »adiaforon» eller »religionen en privatsak» o. s. v. Det var ju dessa samma principer, som på blott alltför många håll föranledt barnens fullständiga uteblifvande från gudstjänsten och det trängande behofvet af att därpå söka råda någon bot genom det nu så förhatliggjorda normalreglementet.

Då detta innehåller alla andra, mer och mindre viktiga bestämmelser om folkskolebarnens undervisning och kristliga uppfostran och därtill är det enda aktstycke af dylik art, vi äga, ansågs det ändamålsenligt att, i likhet med hvad långt förut varit förhållandet i läroverksstadgan beträffande läroverksungdomen, där införa äfven de nu öfverklagade bestämmelserna om deltagande i församlingsgudstjänsten. Icke var det domkapitlet obekant, att en dylik bestämmelse både kunde missbrukas och gifva anledning till missförstånd, likaväl som detta på många ställen länge sedan blifvit förhållandet med läroverksstadgans bestämmelse.

Men öfvertygadt som domkapitlet var, att »missbruket icke upphäfver det rätta bruket», än mindre möjligt missbruk får förhindra ett rätt bruk af en i och för sig god sak, sökte domkapitlet gifva ifrågavarande bestämmelse en sådan formulering, att den icke behöfde hvarken missförstås eller utgöra hinder för andra ändamålsenliga anordningar.

Det var därför som det i första rummet nämndes, att barnen, *när så ske kan,* böra deltaga i församlingens gudstjänst tillsammans med föräldrarna och först, ifall detta af en eller annan anledning icke är möjligt, — där exempelvis föräldrarne icke själfva besöka någon gudstjänst eller utrymmet i kyrkan icke lämnar plats för folkskolebarnen liktidigt med de äldre — i den ordning, som skolrådets ordförande i samråd med vederbörande lärare bestämt. Att vederbörande lärare härvidlag skulle vara den närmaste både att samråda med och vänta understöd af, borde väl icke vare sig förvåna eller väcka misstämning, allra minst hos lärarekåren. Det »påbjöds» icke heller i det sammanhanget någon »obligatorisk» närvaro vid hvarje församlingsgudstjänst.

Och för att det icke skulle komma att verka hvarken på barnen eller på lärarne såsom ett förhatligt lagbud eller afskräckande, från kristendomslifvet i öfrigt isoleradt »tvång», var det som det i en annan § framhölls såsom tillhörande lärarnes åliggande att bl. a. med »allt allvar söka uppfostra sina lärjungar till sann gudsfruktan . . . och särskildt vinnlägga sig om väckandet och underhållandet af vördnad för församlingens gudstjänst och heliga handlingar samt i dessa stycken själf lämna godt och efterföljansvärdt föredöme».

Huruvida och i hvad omfattning ifrågavarande bestämmelse kommit att utöfva något större inflytande, är väl icke så lätt att afgöra. Tvifvelsutan har det varit olika på olika orter och i olika församlingar både i fråga om barn och lärarepersonal. Att det icke varit utan all verkan, kan

och bör väl dock antagas, då denna bestämmelse nu i öfver sex år införts i alla af Lunds domkapitel stadfästade skolreglementen och detta i följd af den nya folkskolestadgans utfärdande ägt rum i de allra flesta af stiftets skoldistrikt.

Där särskilda barngudstjänster anordnats och icke minst där har tydligtvis någon ordning måst uppgöras för barnens både deltagande i och plats vid gudstjänsten. Då sådana barngudstjänster först infördes i Lunds domkyrkoförsamling, strömmade i början en stor mängd barn till kyrkan. Men det varade icke länge. Och när det just för upprätthållande af den behöfliga ordningen kom till samråd med lärarepersonalen, som skolrådet icke ansåg sig ha någon »makt» att »påbjuda söndaglig närvaro», visade sig genast svårigheter.

För att det icke skulle kännas för »betungande», bestämdes det först, att hvarje klass eller afdelning barn skulle på vederbörlig plats infinna sig i kyrkan hvar 4:de söndag och sedermera, då barngudstjänster blott höllos hvarannan söndag, hvar 8:de sådan. Och då det mer än en gång, efter hvad det uppgifvits, förekommit tillämpning af Malmömötets principer i den formen, att en lärare kunnat säga till sin klass ungefär följande: »I morgon är det er 'tur' att gå i barngudstjänsten, ehuru jag förstås icke kan tvinga er därtill eller någon annan heller», så är det ju icke svårt att förstå hvad resultatet däraf blifvit. Barngudstjänsterna äro nu så fåtaligt besökta, att det på allvar ifrågasatts att helt indraga dem; och nu, för innevarande år, skola de förekomma endast under skolterminerna, men icke hvarken sommar- eller julferier, oaktadt det af flera anledningar för det stora flertalet barn då kunde vara än mer behöfligt än under terminerna.

Huru mycket det nu både här och annorstädes skall försämras, när det blifver allmänt bekant bland de breda lagren och barnen själfva, att en sådan auktoritet som ett allmänt folkskollärarемöte enhälligt anser dylika obligatoriska, regle-

mentsbestämda kyrkobesök för förkastliga, icke mindre ur »etisk» än »rättslig» och »pedagogisk synpunkt» och de flesta ibland dessa icke hafva någon förmåga att skilja dessa kyrkobesök ifrån andra, det torde icke vara svårt att med tämligen stor säkerhet våga sig på att förutsäga.

Härmed är nu så tydligt det gärna är möjligt konstateradt, att kyrkan och församlingarna, i hvarje fall inom Lunds stift och så långt dess inflytande räcker, icke kunna påräkna det stöd eller den hjälp, som de i och för denna viktiga angelägenhet behöfva, af folkskolans talrika lärarepersonal eller det församlingsorgan, som därtill hade varit det både närmast liggande och verksammaste. Och icke torde verkan af detta sålunda konstaterade faktum gärna kunna blifva någon annan än ett mycket kraftigt handtag i det redan förut så långt framskridna afkristningsarbete, som bland vårt folk och särskildt dess uppväxande ungdom alltjämt fortgår.

Skall det nu blott blifva möjligt att hejda eller bilda någon nämnbar motvikt mot detta, så att det icke blifver alltför ödesdigert och fördärfbringande för hela vårt folk, så är det påtagligen hög tid för våra församlingar och hela vår kyrka att vakna upp ur det sorglöshetstillstånd och det »laisser-aller-system», som äfven på denna punkt så länge fått råda. Det är icke längre nog med och räcker icke långt, att enskilda höja sina varnande, manande röster. Icke heller att föreningar sluta sig samman för anordnande af söndagsskolor och mera dylikt. Det är blott nödtorftiga surrogat, och de framkalla ibland genom det sätt, hvarpå de mångenstädes ledts, och de krafter, som därutinnan merendels äro de verksammaste, icke mindre svåra nödtillstånd.

Det behöfves fastmer kraftig uppryckning af ansvarskänsla och församlingssinne och helt annan samverkan af alla vår kyrkas lefvande krafter, än som hittills varit till finnandes. Föräldrarne, så många som ännu hafva något sinne för sina kristna

föräldraplikter och så många, som därtill kunna uppväckas, måste själfva på helt annat sätt än hittills taga sig af denna del af sina barns uppfostran. De måste genom eget föredöme såväl som genom ord i medveten motsats till de många lärdomar af annan art, som gifvas från andra håll, lära dem att skatta församlingsgudstjänsterna såsom sköna, efterlängtade högtidsstunder och oskattbara nådesförmåner.

Och församlingarna, icke blott prästerna utan församlingarna såsom sådana, måste ryckas upp till mer både målmedvetet och energiskt arbete i detta afseende. De måste med alla de frivilliga krafter, som alltid stå till buds, och de flera eller färre hjälporgan, som kunna anskaffas och blifva behöfliga, när de hittills använda, af hvilka man väntat så mycket, icke mer göra behöflig tjänst, gripa sig an och söka samla kring sitt eget lifs medelpunkt: Herren själf, hans ord och sakrament, alla de många »små», öfvergifna och förskingrade, alla de bortlockade och bortskrämda.

Här behöfves, korteligen sagdt, kristlig barna- och familjevård, kyrklig ungdomsvård och tidsenlig församlingsvård med fullt evangeliskt-lutherskt församlingslif i hvarje församling och med helt annan nitälskan och effektivitet, än som hittills på de allra flesta ställen varit förhållandet.

(Forts.)

Olof Holmström.

Det fria kultursamfundet.

Då i föregående häfte af Kyrklig tidskrift (s. 80) ofvanstående begrepp, sådant det framställts i min »Social Etik», bringas på tal, är det kanske icke ur vägen, att jag lämnar några antydningar om min uppfattning i frågan.

I nyare framställningar af de sedliga samfundskretsarna skall man i regel under ett eller annat namn återfinna »det fria kultursamfundet» (»der Dienst Gottes in der Kulturgesellschaft,» Herrmann; »die freie Kulturgemeinschaft,» Kirn o. s. v.). Att olägenheterna af denna disposition skulle bli större vid en mera kortfattad framställning, har ej afskräckt t. ex. Kirn att i sitt lilla förträffliga kompendium, »Grundriss der theologischen Ethik,» ägna 8 sidor åt nämnda samfund och knappast 3 åt staten. Det ligger i statens eget väsen såsom det *i rättsform* organiserade kultursamfundet, att dess begrepp måste starkt begränsas gent emot det *fria* samfundslif, i hvars arbete på kulturen de produktiva krafterna utvecklas. Dess förhållande till detta är, såsom Høffding anmärker, analogt med dess förhållande till familjen. »I intetdera fallet frambringar staten de egentligt verkande krafterna; i bägge fallen står den gent emot något, som icke är af den värld, i hvilken den själf hör hemma, men i bägge fallen kan dess verksamhet vara nödvändig till att organisera och hjälpa.»[1] Statens produktivitet ligger öfver hufvud i »att i *rättens* form ordna det innehåll, som är gifvet i folkets lif, icke i att frambringa självfva innehållet», att »upptäcka de nya lifsbegynnelserna och att gifva dem den hjälp och det stöd de behöfva»[2]

Hvad statens verksamhet för kulturändamålen angår, så är den af mig i »Social Etik» (s. 140) angifven såsom dels att genom *privaträtten* skydda medborgarnes sträfvan efter

[1] Høffding, Etik (1887) s. 225.
[2] Høffding a. a. s. 367.

ekonomisk självständighet, dels att genom den *offentliga rätten* vårda de för alla gemensamma intressena. Det framhålles ock särskildt, att gränserna för statens verksamhet såsom kultursamfund ej låta sig en gång för alla utstaka och att framtidens utvecklingsmöjligheter i detta hänseende icke låta sig beräkna. Men att låta det fria kultursamfundet absorberas af staten vore detsamma som att utan vidare acceptera ett socialistiskt statsbegrepp.

I likhet med t. ex. Kirn behandlar jag först statens väsen och uppgift, sedan staternas inbördes förhållande — naturligtvis icke blott kriget — och därpå statens straffmakt, hvartill jag fogat en framställning af de medborgerliga dygderna och plikterna. Det synes vara de viktigaste *etiska* problemen beträffande staten, ordnade i logisk följd. Att, såsom många etiker göra, utförligt ingå på frågorna om statens författning, leder in på det politiskt-tekniska området, hvilket i likhet med andra undersökningar af *teknisk* art ej höra till etiken.

Det är sant, att den gemenskap, som afser kulturvärdena, ej är ett samfund i samma massiva och handgripliga betydelse som svenska staten eller statskyrkan. Men däremot kan den väl jämföras med den, som förenar kristna af olika konfessioner. Det är möjligt, att det svenska ordet samfund har, om jag så får säga, något mer realistiskt än motsvarande ord på danska eller tyska. Det danska »Samfund» kan t. o. m. användas om den enskilda själens gemenskap (»Livssamfund») med Gud. Att i sådan betydelse använda det svenska »samfund» skulle nog med rätta stämplas såsom danicism. Äfvenså ligger det kanske för oss språkligt närmare att beteckna en förening, försedd med styrelse och reglemente, således juridiskt ordnad (politia), såsom ett samfund än att så beteckna en gemenskap, som existerar i människosjälarnas djup, sådan t. ex. Melanchton skildrar den i Apol. IV, då han säger, att »kyrkan är icke allenast en gemenskap (societas) i yttre ting och ceremonier,

såsom andra samfund (politiæ);[1] utan hon är förnämligast en trons och den helige Andes gemenskap (societas) uti våra hjärtan». Men äfven om den svenska språkinstinkten skulle ha en dylik dragning, så kan dock samfundsbegreppet i etiken ej så begränsas. Det ligger något samfundsbildande i den af alla nationella åtskillnader oberoende förståelsen för Beethovens musik, liksom i evighetsintryck framkallade af Pauli bref[2]. Det är sant, att kyrkan är den nya mänskligheten själf såsom organism med Kristus såsom sitt hufvud. Men vi tro ju, att äfven den gamla mänskligheten är en organism, och hvad som uppenbarar den såsom sådan midt under all nationellt politisk och religiös söndring, är det icke just kulturen?

Otto Ahnfelt.

Granskningar och anmälningar.

Religionshistoriska folkböcker, 5. 6. Paulus, af Prof. W. Wrede i Breslau (106 s.) Pris 90 öre. Chelius & Co. Stockholm.

För något år sedan utkom ett arbete af den kände tyske filologen, professor Blass om rytmerna inom den asianska och romerska konstprosan. I detta arbete framlägges en epokgörande upptäckt rörande Pauli bref. Underkastade en rytmisk analys hade Pauli bref befunnits utarbetade efter rytmiska schemata, och Blass har företagit sig med beundransvärdt tålamod att uppdela brefven i vederbörliga kolor och rytmer. Lättast har det varit med de mindre brefven, t. ex. galaterbrefvet. Värre med ett sådant bref som romarebrefvet,

[1] Den tyska texten öfversätter ej dessa ord: »sicut aliæ politiæ», men längre fram återgifves »externa politia» med »äusserliche Polizei».

[2] »Richard Wagner», har man sagt, »sammelte um seine Schöpfungen nicht ein Publicum, sondern eine Gemeinde, die zu ihm wie zu einem Propheten aufschaute und ihm in unbedingter Verehrung anhing.»

där Paulus på grund af brefvets längd tydligen inte orkat med en genomförd rytmisering. För öfrigt möta svårigheter för analyseringen litet hvarstädes, men oftast hjälpes det med en smula konjektur. Då ingen variant finnes att tillgå, gör förf. själf en sådan. Paulus-texten kan inte vara mer sakrosankt än texten i en Platons eller Demostenes' arbeten. De för all rytmisk analys omöjliga delarna af Pauli bref förklaras utan vidare vara oäkta. Pauli betydelse synes närmast vara den, att han med sin behandling af språket åstadkommit en välbehöflig reaktion mot en förvänd smakriktning inom den samtida konstprosan. (Se en recension i h. 8 af Theologische Litteraturzeitung för 1906).

Så *kan* en vetenskapsman handskas med ett för millioner människor heligt objekt för att ådagalägga sin »vetenskaplighet». Den enfaldige häpnar och vet inte, om han skall gråta eller le. Och det häpnadsväckande exemplet är ingenting enastående. Ett nytt icke mindre besynnerligt möter oss nu i Breslauteologen Wredes äfven till vårt språk öfversatta folkskrift om Paulus. Äfven denne lärde gör anspråk på epokgörande upptäckter ifråga om Paulus och vill åstadkomma en betydelsefull omvärdering af hans person och verk. Den godtycklighet och »frigjordhet», hvarmed han far fram, står i intet afseende det nyssnämnda exemplet efter. Och nu bjudes resultatet häraf ut i populärvetenskapens form för att så många som möjligt skola med hull och hår anamma den mycket lättförvärfvade och ändå så *dyrköpta* vetenskapligheten.

Någon ingående kritik af boken kan det här inte bli fråga om. Vi vänta, att både denna bok och andra dess gelikar så snart som möjligt skola mötas äfven här i landet af en grundlig vederläggande kritik från dem, som äga lika mycket de kristligt personliga som de vetenskapliga förutsättningarna härför. Att kritiken har ett tacksamt fält för sig, kunna några korta antydningar om den nämnda bokens innehåll utvisa.

Beträffande källorna utmönstras 2:dra tessalonikerbrefvet, efesier- och pastoralbrefven. Dessas äkthet skulle väsentligen ändra den bild af Paulus, som de andra brefven gifva oss. I Apostlagärningarna framträder en tämligen utjämnad apostla-

typ. De tal, som där tillskrifvas Paulus, har han aldrig hållit. Både den historiska framställningens detaljer och dess totalåskådning lida af märkbara fel.

Vid skildringen af Pauli lif dröjer naturligen förf. särskildt vid den underbara händelsen på vägen till Damaskus. Den förklaras såsom en vision, producerad af Pauli egen ande, ehuru den för Paulus ägde objektiv verklighet Något sedligt genombrott i Pauli lif åstadkom icke visionen, blott ett omslag i öfvertygelse. »Omvänd» var Paulus redan som farisé. Karaktärens kärna, hela den sedliga arten var hos Paulus densamma som förut. Det oaktadt framhållas såsom grunddrag i Pauli karaktär egenskaper, som först efter »uppenbarelsen» kommo till synes hos honom. Vidare konstaterar förf., att Paulus liksom en del andra historiens stormän, t. ex. Cæsar och Napoleon, lidit af fallandesjuka. Detta hade med sig svärmeri. Paulus har visat sig såsom en broder till de svärmandar, som under reformationstiden lystes i bann och ännu i dag uppträda i sektförsamlingar. Detta, ehuru Paulus gör i öfvervägande grad intryck af att vara en andeligen sund och frisk människa. Gentemot världen visar Paulus en pietistisk motvilja. Natur och kultur äro honom främmande. Borgerlig själfständighet aktar han föga. Det ogifta ståndet är för honom idealet. Orsakerna till den pessimistiska uppfattningen af världen förklaras ur den världströtta tidsstämningen.

Pauli etiska personlighet tyckes ha varit något mycket tvifvelaktigt. Svag för sig själf och sina vänner, bitter och hätsk mot sina motståndare, diplomat (insamlingen till de fattiga i Jerusalem var endast ett diplomatiskt konstgrepp), härsklysten och ofelbar gentemot församlingarna — det är drag, som förf. con amore påvisar hos Paulus.

Hur Paulus blef hednamissionär, är icke möjligt att veta. Hvad Paulus själf antydt därom, kan icke godkännas. Uppgifterna om betydelsen af Pauli mission äro öfverdrifna. Paulus väckte inte mer uppmärksamhet hos sin publik än en sektpredikant i våra dagar, hvars predikan blir anledning till gatukravaller och sammanstötningar med polisen. I sin missionspredikan saknade Paulus all religionshistorisk uppfattning.

Hans framställning af hedendomen rörde sig med de konventionella judiska färgerna — polemik mot hedningens råa afgudadyrkan.

Större delen af boken afhandlar Pauli teologi. Paulus var ingen teolog i modern mening. Hans teologi är full af motsägelser äfven i hufvudtankarna. Ingenting är mera fjärran för teologen Paulus än en förnuftig deduktion, sådan som en nutida religiös tänkare sträfvar efter. Paulus tänkte enligt lagar, som icke gälla för oss, t. ex. då han betonar sammanhanget mellan släktet och individen, eller då han ser gudomliga ändamål i händelsernas gång.

Människans återlösning genom Kristus innebär förlossning från den närvarande världen och de onda andemakter, som regera världen: synden, köttet, *lagen* och döden. Medlet är Kristi död och uppståndelse. En sida af Jesu döds betydelse skall vara, att han själf kom undan de onda makterna. Hans kött är tillintetgjordt i döden, därmed blir också hela människosläktets kött jämte vidlådande synd tillintetgjordt. Här blir framställningen af Pauli lära rent obegriplig. Likaså, när det blir fråga om återlösningens frukt. Från den bör det etiska så mycket som möjligt elimineras bort. Återlösningen verkar närmast på det fysiska området. Dess resultat är död, köttets död.

Återlösningslärans enkelhet bevisas däraf, att den kan uttalas i helt korta satser. Men den präglas dock af något opersonligt och kallt. Blott Kristus handlar. Människan står alldeles utom. Paulus har icke den ringaste blick för den subjektiva sidan af frälsningen. Att man gifvit den paulinska återlösningsläran en öfvervägande etisk tydning, beror bl. a. däraf, att man icke begriper det moderna tänkandets afstånd från Pauli sätt att tänka. Tron är ingenting annat än det lydaktiga antagandet af en dogm.

Pauli lära om sakramenten visar folkreligionens grofva, massiva åskådning, ja, vidskepelse och trolldom äro icke främmande för Paulus. Någon psykologisk förmedling gifves icke.

Mot slutet kommer förf. in på Pauli lära om rättfärdiggörelsen genom tron. Den har egentligen ingen djupare betydelse, utgör ingen centralpunkt i Pauli förkunnelse. Den

var ett tillfälligt vapen i kampen mot judendomen och lagen, ingenting annat. Lagen var den fördärfbringande inrättning, som Gud genom Kristus upphäft. För att häfda detta behöfde Paulus läran om rättfärdiggörelsen genom tron. När den situation försvann, för hvilken läran var skapad, försvann till stor del läran själf. Att likaväl Luther och oräkneliga med honom i denna lära funnit en af hjärtpunkterna i Jesu Kristi evangelium, sådant äfven Paulus framburit det, bekymrar inte förf.

I bokens sista kapitel söker förf. klargöra Pauli ställning till kristendomen. Han betraktar den äfven bland mycket moderna teologer gällande meningen, att Paulus är den teologiske utläggaren och utbildaren af Jesu lära, såsom en icke ringa historisk villfarelse. Det hos Jesus och Paulus gemensamma har sin förklaring i bägges ställning till judendomen. Väsentliga skiljaktigheter förefinnas dem emellan, framför allt på moralens område. För att bevisa detta sammanställas på ett mycket underligt sätt en del utsagor från Jesus och Paulus. T. ex. »Jesus säger: Ingen kan tjäna två herrar, I kunnen icke tjäna Gud och Mammon. Paulus säger: Kristus har blifvit utgifven för våra synders skull och uppväckt för vår rättfärdighets skull.» Eller: »Jesus säger: Ingen som sätter sin hand till plogen och ser tillbaka, är bekväm till Guds rike. Paulus säger: Gud har uttagit oss från mörkrets rike och försatt oss i sin älskade sons rike.» Det är ju ett mycket bekvämt sätt att bevisa »skiljaktigheter» mellan två personer. Så slår förf. med mycken självsäkerhet fast: Jesu lifsverk och bild ha icke bestämt den paulinska teologien. Paulus må ha vetat hur mycket som helst om Jesus, han må ha blifvit aldrig så rörd af berättelserna om Jesus, faktum låter inte rubba sig: förstått Jesus har Paulus aldrig. Fortsatt hans verk lika litet. Den Jesus Paulus har trott på och spekulerat om har aldrig existerat annat än i Pauli för visioner anlagda hjärna.

Mycket mer kunde vara att framdraga af underligheterna i denna bok. Visserligen är icke allt så underligt. Riktigt träffande omdömen sticka fram ibland. Men de försvinna i den tröstlöst bizarra omgifningen. Förf. tycks själf vara an-

gelägen att rifva ned hvad han här och där råkat bygga upp. Helst vill han rifva ned. Han gör det på ett så pietetslöst och frånstötande sätt som möjligt. Men på den vägen bevisas icke lärdom och skarpsinne, lösas icke svåra frågor och problem. Må förf. påstå, att det bland de otaliga kyrkliga kristna, som tro sig hysa Pauli åsikter, f. n. icke finns någon, som verkligen torde förstå Paulus så, som han velat förstås. Påståendet är i själfva verket orimligt. Vi våga verkligen tänka högre om deras förstånd, som på trons och kärlekens väg lärt sig att förstå, än om dens, som utan betänkande sätter sig öfver mångtusendes allra heligaste erfarenheter.

A. J.

WRIGHT, CH., *The Book of Isaiah and other historical studies.* London 1906. Francis Griffiths. IX + 351 s. Price 6 s.

Författaren till dessa uppsatser får icke förväxlas med den berömde arabisten William Wright (professor i Cambridge, † 1889). Rev. Charles H. H. Wright har i Dublin och sedan i Oxford innehaft olika lärarebefattningar i exegetik och orientaliska språk och är författare till flera bibliska kommentarer[1] och »biblical essays». Föreliggande arbete utgör ett omtryck af en del smärre uppsatser i olika ämnen, hvilka förut varit publicerade i diverse reallexika och tidskrifter. Wright anmärker i företalet, att det år 1905 var 50 år, sedan han utgaf sin första bok,[2] och i slutet meddelar han en ganska imponerande förteckning öfver alla sina »books and pamphlets». Till börden irländare har han utom sitt egentliga ämne ägnat sin lifligaste uppmärksamhet åt den iriska filologien och kyrkohistorien.

»The Book of Isaiah» publicerades för första gången 1893. Denna uppsats utgör en sammanfattning af Jesaja-kritikens ståndpunkt före Duhm och Winckler; den förres grundläggande arbete var visserligen redan utgifvet, men Wright har ännu icke tagit ställning till detsamma. Den lilla skriften var sålunda inte ens vid sitt första framträdande förd alldeles »up to

[1] Zechariah and his Prophecies (1879); The Book of Koheleth (1883); Daniel and its Critics (1906).

[2] A Grammar of the Modern Irish Language (1855).

date». Denna brist uppväges dock i viss mån af en vidsträckt kännedom om den äldre litteraturen och den äldre kritiska skolan.[1] De åsikter, som uttalas, äro i det hela sunda och sansade, och de omstridda »messianska» ställena behandlas med erkännansvärd försiktighet och noggrannhet. Likasom i det längsta äfven Franz Delitzsch häfdar Wright det jesajanska författarskapet till kap. 40—66. I förbigående framställas en del historiska anmärkningar, som kunde förtjäna att fullföljas på grundval af det numera jämförelsevis lättillgängliga assyriologiska materialet. Författaren synes också äga ett säkert litterärt omdöme och kan till fullo uppskatta ett sådant poetiskt-patriotiskt praktstycke som den väldiga domsprofetian mot Assur (kap. 30: 27—33).

Intressantare äro några af de följande uppsatserna, i hvilka Wright får tillfälle att ådagalägga sin vidsträckta kännedom om den judiska medeltidslitteraturen. »The Old Testament and Human Sacrifice» är ett försök till vederläggning af den kända hypotesen, att människooffer en gång ingått i den israelitiska Jahvekulten, och vänder sig särskildt mot den berömde religionsforskaren och framstående urkundskännaren F. W. Ghillany, som var den förste och radikalaste representanten för denna åsikt.[2] I »The Jews and the Malicious Charge of Human Sacrifice» bemöter författaren — delvis i anslutning till Delitzsch — den antisemitiska beskyllningen mot judarna för ritualmord på kristna barn och unga flickor och ger i sammanhang därmed en lifig skildring af den världsbekanta sensationsprocessen i Tisza-Eszlar (1882—83)[3]. »Some Great Jewish Rabbis of the First and Second Centuries» utgår från den bekanta mišnā-traktaten pirᵊḳê āḇôṯ och meddelar ur olika talmudiska skrifter en del kompletterande upplysningar om några af de mest betydande rabbinerna; särskildt märkes den sym-

---

[1] I litteraturförteckningen omnämnes äfven professor Myrbergs arbete (Bibelforskaren 1884—86).

[2] Die Menschenopfer der alten Hebräer (1842).

[3] En sakkunnig och lättillgänglig framställning af hithörande frågor lämnas af Gustaf Marx i en liten skrift med titeln "Die Tötung Ungläubiger nach talmudisch-rabbinischem Recht" (Schriften des Institutum Judaicum in Leipzig, Nr. 6 1885).

patiskt hållna lefnadsteckningen öfver R. Jôḥānān b. Zakkai. Wright tangerar i denna uppsats ett problem, som senare behandlats af en svensk forskare, den för tidigt bortgångne doc. G. O. F. Fernling[1]: den frågan, om det någon gång existerat ett förbud mot skriftligt upptecknande af »de äldstes stadgar».

Af de öfriga uppsatserna är »The Site of Paradise» endast en anmälan af Friedrich Delitzschs bekanta »Wo lag das Paradies?» »Martin Luther, the Hero of Reformation» är ursprungligen ett festtal vid 400-årsminnet 1883, men har sedermera blifvit utvidgadt till en kritik af den ultramontana historieskrifningens framställning af protestantismens uppkomst. De båda sista artiklarna »Religious Life in the German Army during the War 1870—1» och »The Persecution of the Lutherans in the Baltic Provinces of Russia» vittna om, att Wright vida mer, än hvad man kan vänta af en engelsk kyrkoman, satt sig in i kontinentala synpunkter och förhållanden. I Tyskland vistades han under den stora brytningstiden på 1860-talet, och han var under sjuveckorskriget brittisk legationspredikant i Dresden. För svenska läsare har framställningen af den baltiska kyrkostriden ett särskildt intresse. Wright framhåller med rätta, att samtliga ryska åtgärder sedan 1832, då den grekiska propagandan började på allvar, stå i afgjord strid med Nystadsfredens bestämmelser. Mot den evangeliska alliansens slappa och oförstående hållning, som synes ha fått allt för mycket bestämmas af den gladstoneska ryssvänligheten, har han många skarpa ord, hvilka måhända delvis böra härledas ur hans personliga ställning som irländsk unionist.

Boken är ej alldeles fri från tryckfel, särskildt i de tyska citaten och boktitlarna, men äfven här och där i de hebreiska orden. S. 2 r. 4 uppifr. står ב för כ och s. 205 r. 12 nedifr. ד för ר. S. 35 r. 13 nedifr. har ett ḥīrĕḳ råkat komma under orätt bokstaf, och s. 62 r. 16 nedifr. har det kända gudsnamnet ḳᵊḏôš ji'srā'ēl fått ett högst besynnerligt utseende, förmodligen genom något ombrytningsfel. *J. K.*

[1] Första kapitlet af Mišnātraktaten Pirĕkē Abōt. Ak. afh. Upsala 1904.

LOTZ, WILHELM, Prof., *Das Alte Testament und die Wissenschaft.* Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung (Georg Böhme), 1905. 252 + V s. 8:o. M. 4,20.

I en kort inledning framhåller författaren den stora betydelse, hvilken Gamla Testamentet, såsom innehållande den förberedande frälsningshistorien, har för hvarje kristen.

I arbetets första afdelning gifver han därefter en orienterande framställning af den vetenskapliga kritiken beträffande de gammaltestamentliga skrifterna. Härvid framhålles först, att den äldre bibelkritiken, hvilken ofta förfor med hänsynslös skärpa, dock medgaf, att Israel ända från början intagit en väsentligt högre religiös och sedlig ståndpunkt än samtliga hedniska folk, samt att detta berott på en särskild gudomlig uppenbarelse. Detta ifrågasättes emellertid af den nyare kritiken, hvilken betviflar äktheten af de profetiska utsagorna om Messias samt gör patriarkerna till ohistoriska gestalter, i hvilka konungatidens Israel har förkroppsligat sina religiösa ideal, och som låter det gamla Israels Jahve ända till Amos' tid vara en från de semitiska grannfolkens gudomar icke väsentligt skild gud. Skälet till detta är, att man icke vill erkänna en öfvernaturlig uppenbarelse utan förklara allt såsom naturlig utveckling, äfven om man kan vara benägen medgifva en gudomlig ledning af denna utveckling.

Därmed är emellertid en åskådning gifven, som från kristen ståndpunkt måste förkastas. För Jesus Kristus är den gammaltestamentliga uppenbarelsen likartad med den, hvilken han själf bringar, ehuru i fullkomlig form. Häri kan han i *intet* fall hafva misstagit sig. Antingen hade han en från personlig gemenskap med den lefvande Guden stammande kunskap om det gudomliga, och då måste han veta, huru hans sanningsförkunnelse förhöll sig till den gammaltestamentliga frälsningshistorien, och han måste sålunda hafva rätt i att anse det Gamla Testamentet såsom en verklig uppenbarelsebok. Eller det var en villfarelse af Jesus att mena sig stå i en dylik förbindelse med Gud, och då är det, som han utgaf för uppenbarelse, lika litet verklig, egentlig uppenba-

relse och alltså af lika ringa värde som den gammaltestamentliga läran.

Författaren öfvergår härefter till att kritisera de ohållbara åsikterna om Bibelns inspiration samt att utveckla den enligt hans mening riktiga. Framför allt måste fasthållas, att det öfver hufvud taget icke är möjligt att uppfatta inspirationen såsom en bestämd, öfverallt likformig verksamhet af Guds Ande. Vi kunna icke i detta afseende med centralt religiösa ställen jämställa t. ex. 2 Krön. 25, 26 eller Luk. 1: 1—4. Det är därför icke möjligt att bestämma inspirationen annat än såsom »die Summe der mannigfaltigen Wirkungen Gottes, wodurch er es dahin hat kommen lassen, dass die Bibel als ein ihrem Heilszweck entsprechendes Buch entstanden ist» (s. 29). Härmed är ock frågan om källskrifternas inspiration löst. Att dessa blifvit skrifna, och *så* skrifna, att de erbjödo de kanoniska böckernas författare det behöfliga materialet, det är verkadt af Gud, eller m. a. o. det har skett under inflytande af Guds Ande. Denne behärskar och leder hela mänsklighetens utveckling, och i synnerhet verkar han för att de skrifter må komma till, genom hvilka han, då tiden kommer, kan utföra sitt verk på de enskilda och hela kyrkan. Det finnes därför ingen minsta del af Bibeln, som icke är innesluten inom kretsen af den Helige Andes verksamhet. Förf. vill därför icke veta af motsatsen: »verbalinspiration» eller »blott realinspiration». Bibeln är i och för sig mänskliga författares ord, hvilka användts såsom bärare för hvad Gud vill hafva sagdt. I hvarje bibelord hafva vi en jordisk form, i hvilken det gudomliga innehållet är höljdt. Af särskild vikt äro bibelns historiska böcker och stycken, ty den kristna tron grundar sig på historiska fakta och dessas frälsningsverkan. Evangeliernas berättelser om Kristi verk, hans lidande och uppståndelse utgöra därför vid sidan af de apostoliska brefven Nya Testamentets viktigaste delar. Och då Jesu Kristi verk är afslutningen af en helig historia, den gammaltestamentliga frälsningshistorien, så höra äfven det Gamla Testamentets historiska böcker till dem, hvilkas nödvändighet för Bibelns ändamål är lättast att inse. Här är just den punkt, där det säkrast kan afgöras, om Guds rikes

ändamål medgifva, att den kritiska undersökningen ställer i fråga något, som står i Bibeln. Med andra ord, kräfver Bibelns ändamål, att de historiska berättelserna och uppgifterna äro så fullkomliga, som om de härrörde från Gud själf? Förf. besvarar denna fråga nekande. Dessa berättelser äro ju bestämda för människor, som blott äga en relativ kunskapsförmåga. De läsas, uppfattas, förklaras för andra, berättas på nytt och användas på människorna i uppbyggligt syfte. Hvarje muntligt eller skriftligt fortplantadt meddelande är därför riktigt, om det hos mottagaren väcker med saken öfverensstämmande tankar, d. v. s. förmedlar en för vårt andliga behof tydlig och rätt uppfattning af den heliga historien. Härvid böra vi betänka, att en bok kan vara felfri med hänsyn till alla dess detaljuppgifter och dock gifva en alldeles falsk historisk bild, under det att en annan bok kan innehålla flera oriktigheter och äfven sådant, som är helt och hållet uppdiktadt, men dock åskådligt framställa det väsentliga i historien. Guds Andes inflytande på de bibliska skrifternas författare måste framför allt sträcka sig till detta väsentliga, medan detaljuppgifternas noggrannhet är af underordnad betydelse, då dessa icke röra den frälsningshistoria, som det är Bibelns uppgift att framställa. De fakta åter, på hvilka den kristna tron grundar sig, måste vara sanningsenligt framställda i Bibeln, för att denna skall kunna motsvara sin uppgift. Och ju viktigare en sak för den kristna tron är, desto starkare framträder detta kraf. Emedan sålunda Jesus är den heliga historiens ojämförligt största och mest betydande personlighet, hafva vi om honom icke blott de utförligaste berättelserna, utan kunna äfven a priori vara öfvertygade om, att dessa in i minsta detalj äro noggranna, bättre och riktigare.

Vår kristna tro och vår öfvertygelse om den gudomliga uppenbarelsens verklighet kunna vi icke göra beroende af kritiken. Vi måste därför alltid fördraga förebräelser för bristande fördomsfrihet. Men det är samma förhållande, som om vi skola granska en väns räkenskaper. Vi kunna vara säkra om, att vi fullt och fast kunna med vår person borga för hans rättskaffenhet, men vi erkänna dock, att granskningen bör ske strängt och hänsynslöst.

Andra afdelningen vill gent emot kritiken häfda Gamla Testamentets frälsningshistoriska karaktär. För att rätt förstå denna måste man städse komma ihåg, att vi här hafva att göra med en förberedelsetid, under hvilken mycket icke motsvarade Guds afsikter, emedan tiden för Guds viljas fullkomliga uppenbarelse ännu icke var kommen. Under Gamla Testamentets frälsningshistoria har Gud låtit en utveckling äga rum, hvilken syftade hän till att bereda jordmånen för Jesu Kristi uppenbarelse. Jesu Kristi sändning kulminerar i uppgiften att vara en ställföreträdande försonare. Detta ställföreträdande skulle vara religiöst-etiskt, och då kräfdes, att folket skulle nå fram till en viss grad af religiöst-sedlig utveckling.

På samma gång som det medgifves, att den gammaltestamentliga frälsningshistorien är en från det lägre till det högre framskridande historia, måste dock äfven fasthållas, att Guds uppenbarelser varit verksamma i och betingat denna historia. Först därigenom är det möjligt, att den gammaltestamentliga historien kan uppvisa ett framåtskridande i religiöst-sedlig kunskap, som är till arten skild från hvad de andra folken hafva att uppvisa. Vill man forneka detta Guds öfvernaturliga ingripande, så gör man detta på grund af en förutfattad mening om undrets omöjlighet. Men en dylik förutfattad mening är icke vetenskaplig, och den omöjliggör i själfva verket ett begripande af den gammaltestamentliga historien.

I den historia, som Gamla Testamentet täljer oss, är det tvenne saker, som vi framför allt hafva att fasthålla, nämligen 1) det faktum *att Gud på ett egentligt och alltså underbart sätt medverkat i denna historia* och 2) *att den gammaltestamentliga historiens fortgång till målet i tidens fullbordan på ett väsentligt riktigt sätt återgifves af Gamla Testamentets skrifter.*

Såsom bevis för den första satsens riktighet påpekar förf. för det första, att Israel vid tiden för Jesu uppträdande intog en ojämförligt högre ståndpunkt än samtliga hedniska folk, samt vidare, att Israels utveckling visar sig vara sådan, att den icke på naturligt sätt kan förklaras. Genom gudomlig uppenbarelse har folket ständigt måst återföras till den

väg, från hvilken de naturliga historiska krafterna dragit det bort. Särskildt klart visar sig detta Guds ingripande under skriftprofeternas tid. Deras religiösa öfverlägsenhet beror icke på förståndsskärpa, förmåga att bedöma situationen, eller insikt i det sedligas betydelse i världsordningen. Den beror än mindre på vältalighet, utan den beror därpå, att genom Guds uppenbarelse för dem afslöjats hvad som icke var tillgängligt för den naturliga uppfattningen. Att profeterna af Gud utrustats med förmågan att göra under, står äfven fast. Genom det erbjudande, som Jesaja (7, 11) gör Ahas att medelst ett underbart tecken, som denne själf kunde välja, bestyrka det gudomliga budskapets sanning, bevisas sakrare än genom någon berättelse om ett utfördt under, att profeten varit fullkomligt viss om sin makt att göra under. Men står det sålunda fast, att Gud genom profeterna på ett underbart sätt ingripit i Israels historia, så äro vi ock berättigade att draga den slutsatsen, att profeternas tid i detta afseende icke varit en period, under hvilken Guds förhållande till Israel varit ett väsentligt annat än under de föregående. Profeterna hysa nämligen icke själfva denna uppfattning, utan de hänvisa fastmer på de gångna tiderna såsom på tider, under hvilka ännu större gudomliga verk och uppenbarelser skett.

För att bevisa den andra satsens sanning underkastar förf. i en tredje afdelning den moderna gammaltestamentliga bibelkritikens s. k. säkra vetenskapliga resultat en ingående granskning. Denna afdelning af författarens arbete är i hög grad intressant och instruktiv, men utrymmet tillåter oss omöjligt att redogöra för denna i detaljer ingående undersökning, om hvars värde vi icke skulle kunna gifva en riktig föreställning utan att öfversätta omkring femtio sidor. Varmt anbefalla vi den för dessa frågor intresserade att studera detta parti af författarens bok. Här kunna vi blott angifva resultatet, hvilket kan sammanfattas så, att den moderna bibelkritiken af mer eller mindre negativ riktning väl bidragit till att fördjupa vår kunskap om huru Gamla Testamentets böcker uppstått, men den har däremot ingalunda, såsom dess anhängare mena, bevisat, att de äldre föreställningarna om Israels utveckling vore alltigenom falska. Den nyare kritiken har väl

lärt forskarna att se skarpare, men under inflytande af en oriktig öfverskattning af sina hjälpmedel har den skjutit vidt öfver målet och menat sig berättigad konstruera en ny historia i öfverensstämmelse med dess ofta vilseförande känsla af hvad som kan synas sannolikt. För den, som icke är fången i den nyare skolans fördomar, ter sig saken så, att nytt ljus väl fallit öfver flera perioder af Israels historia, medan dock dess väsentliga hufvuddrag stå oförändradt fasta.

Fjärde afdelningen ägnas åt en betraktelse af Israels ställning i den fornorientaliska historien, och förf. uppvisar här, huru de nya forskningarnas resultat med afseende på denna historia tjäna till att i sin rätta belysning ställa mycket i Israels historia. Det är härvid icke blott fråga om förklaringar af ord, namn, geografiska uppgifter och dylikt, utan det är kunskapen om det, som försiggått i främre Asien, som för oss möjliggör att fullständigare förstå Israels historia. Såsom ett enstaka exempel på dessa forskningsresultats betydelse förtjänar nämnas, att nyare kritiker menat, att den s. k. förbundsboken, Exod. 20—23, på grund af innehållet måste hänföras till den senare konungatiden. Nu hafva vi såsom en jämförelse Hammurabis lagar, som äro åtminstone tusen år äldre än Mose. Likheten är här omisskännlig, men om ett lån kan icke vara fråga. Kunde nu emellertid Hammurabi hafva gifvit dessa lagar, så följer häraf, att på Moses tid funnits ett rättsmedvetande, som utöfvat sina verkningar öfver hela främre Asien.

En viktig synpunkt är äfven, att dessa forskningar klart visat oss, huru obetydligt Israels folk och dess styrka var inom den värld, där det lefde. Men det oaktadt är dock Israels historia otvifvelaktigt en af de viktigaste delarna af mänsklighetens historia. Den har en alldeles särskild, enastående betydelse. Ju obetydligare nu Israels folk i yttre afseende framträder, ju tydligare är det, att i detta lilla folks historia en makt varit verksam, som icke på liknande sätt verkat i de öfriga fornorientaliska folkens historia.

I femte afdelningen granskar förf. på ett ingående sätt förhållandet emellan Gamla testamentets religion och den babyloniska religionen. Att i den s. k. urhistorien likheter fin-

nas, medgifves oförbehållsamt, men dels äro dessa likheter af den art, att det ligger i sakens egen natur, att de skola förefinnas, och dels bero de bibliska berättelsernas värde icke på det stoff, som är gemensamt med de babyloniska berättelserna, utan fastmer på det, som skiljer dem från dessa, eller framför allt därpå, att här betonas Guds obetingade upphöjdhet öfver världen, och att skapelsens ändamål är förverkligandet af Guds fria rådslut att i denna värld särskildt på och genom människan bevisa sin godhet och helighet. Det är med andra ord inom den religiöst-sedliga sfären, som bibelns åskådning visar sig icke betingad af utan väsentligt upphöjd öfver den babyloniska åskådningen.

Vi måste äfven vara försiktiga, då det gäller att draga slutsatser af påståendet, att Abraham är en babylonier och har tänkt babyloniskt. Kaldéen gränsade väl till Babylonien, och städerna Eridu och Ur voro i mycket gammal tid hufvudsäten för babylonisk gudsdyrkan, men de kaldeiska stammar, som bodde rundt omkring på stepperna, och af hvilka vi finna spår och karaktäristiska drag djupt inne i det egentliga Arabien, äro därför icke helt och hållet vordna babylonier. Ett tydligt bevis härpå hafva vi under Hammurabitiden, då kaldéerna blifvit herrar i Babel, i de arabiskt bildade namn, som dessa infört i landet och som så utpräglادt skilja sig från de äkta babyloniska. — Så hafva de ock bevarat sin religiösa egendomlighet. Vi hafva en uppenbarelselinje, som genom Sems släkt löper ned till Abraham. Många semitiska folk stamma från förfäder, hvilka ägt den bästa gudskännedom, som på deras tid funnits. Men en förirrelse in i hedendomen har ständigt på nytt ägt rum, och Gud har därför ständigt på nytt måst utvälja en släktgren för att särskildt fostras. Vi torde icke taga miste, om vi antaga, att det varit, om icke den enda, så dock en anledning för Teras släkt i trakten af Ur att utvandra, att de i den babyloniska religionen, som utbredde sig till dessa områden, sågo en fara för den renare gudstro och gudstjänst, som härskade inom deras stam. Om vi äfven icke våga kalla deras religion för monoteism (jfr Jos. 24, 2), så var den dock en sådan, som mindre än hedendomen i allmänhet utgjorde ett hinder för

erkännandet af Gud såsom en enda, allsmäktig och helig, när denne Gud förkunnades för dem. Så hafva vi ock att beakta den religiösa åskådningen hos en Melkisedek, hvilken var en den högste Gudens präst och fick välsigna en Abraham.

I en sista afdelning gifver förf. ett sammanhängande svar på frågan, huru i Kristi församling Gamla Testamentet i betraktande af de nyare forskningarnas resultat bör anses och behandlas som Guds ord. Hänvisande till den föregående undersökningen framhåller han, att de väsentliga hufvuddragen af Gamla Testamentets historia icke rubbas af något den nyare forskningens *verkliga* resultat. Vi kunna därför med bestämdhet påstå, att Gamla Testamentet är en bok, ur hvilken kyrkan och alla kristna tryggt kunna hämta den kunskap om Guds vägar, som denna Bibelns första del åsyftar att gifva, och vi kunna vara vissa om, att Gamla Testamentet, om det läses i tro på Guds Son, hvilkens verk den gammaltestamentliga uppenbarelsen förberedt, och med ögon, som denna tro fått öppna, trots alla vetenskapliga insikter icke för någon förlorat något af sin betydelse såsom Guds ord.

Vid behandlingen af Gamla Testamentet må vi liksom vid hvarje Skriftens ord minnas, att vi hafva att göra med något heligt. Det varder då för oss en mindre eftersträfvad uppgift att tala om hvad som kan vara dess svaghet, utan hvad vi främst vilja betona, är att vi här hafva en sanningens bok, för hvilken vi dagligen äro skyldiga Gud det varmaste tack.

Professor Lotz' skrift innehåller en sådan rikedom af djuptblickande iakttagelser och skarpsinniga detaljundersökningar, att vi inom ramen af en anmälan blott kunnat gifva en svag föreställning därom, men vi hoppas, att denna må egga till studium af detta värderika arbete.

För att vinna så mycken plats som möjligt för det positiva referatet hafva vi äfven underlåtit att ingå på en kritik af det, som synts oss icke fullt tillfredsställande. Vi kunna sammanfatta detta däri, att vi önskat ett starkare betonande af att *allt* i Gamla Testamentet är gudamänskligt. Det finnes där mänskliga ofullkomligheter i det utvärtes, men allt genomstrålas af det gudomliga ljuset. Detta kan framträda

mer eller mindre klart, liksom en inifrån upplyst bild på vissa ställen kan genomsläppa mer, på andra ställen mindre ljus.

I det stora hela är författarens arbete dock, som sagdt, i hög grad beaktansvärdt, och på samma gång det är lättläst och ofta mycket intresseväckande, skall det otvifvelaktigt vara till stor nytta för alla, som önska upplysningar och kritik öfver de moderna s. k. vetenskapliga angreppen på Gamla Testamentet.

O. B—w.

JACOBSEN, O. TH., *Gennem Modsætninger.* Et forsøg paa at forstaa Tiden og Livet. København, G. E. C. Gad, 1905. 384 sidor. 6 kr.

Det är en heder för den danska vetenskapen, det danska tänkandet och den danska bokhandeln, att ett arbete som detta sett dagen. Det är ett stort arbete, ej blott med hänsyn till de 384 sidorna i stor oktav, utan ännu mer till den omfattande lärdom och djupa blick, som det återgifver. Författaren är candidatus theologiæ, men hans intelligens synes omspänna en ungefär lika stor litteraturhistorisk och filosofisk som teologisk vidd. I hans skrifsätt känner man lätt igen det danska tänkandet med sin personligt varma och smakfullt tilltalande stämning, såsom vi, trots sakliga olikheter, återfinna den hos en Mynster, en Martensen, en Kierkegaard, en Scharling, en Høffding m. fl.

Arbetet gör på oss intryck af att vara monumentalt, om också icke i betydelse af att vilja säga sista ordet i ämnet, så åtminstone just i det afseende det ger sig ut för, nämligen att vara ett »försök att förstå tiden och lifvet». Det kan icke få stor läsekrets, ty trots sin skönlitterära habitus, med glänsande bilder, med många och lyckade skaldecitat och sin moderna läggning är det icke i strängare mening populärt. Det kräfver tankearbete och en viss filosofisk träning för att förstås. Icke heller synes förf. hafva gjort sig någon särskild möda med att bli populär, ty hans språk tynges ofta, kanske onödigt ofta, af långa periodbildningar och på ett besvärande sätt inskjutna mellanmeningar.

Ordet »modern teologi» har icke allestädes god klang — icke heller hos den, som skrifver detta. Men Jacobsens bok är modern i en vida bättre mening än den vanliga. Moderniteten ligger i hans sätt att uttrycka sig och uppställa problemen *aktuellt*, så att man känner, att man, för att komma inom hans idékrets, icke behöfver förflytta sig till ett annat tidehvarf, utan rör sig på grunden af den närvarande verkligheten, i hvilken skickelsen försatt en.

Bokens »röda tråd» är, att mänsklighetens andelif arbetar sig fram mot målet för sitt förverkligande genom spänningen mellan två motsatser. Dessa taga sig olika ut i olika tidehvarf. I antiken märker man knappt någon sådan spänning, ehuru den nog finnes där, nämligen mellan det glada, ljusa verklighetslifvet och det mörka, obetvingliga ödet. Men denna spänning är en yttre och låter sig jämförelsevis lätt aflägsna genom att, då ödets slag blifva för tunga, utan skrupler beröfva sig lifvet. Icke mycket mindre utvärtes äro medeltidens motsatser mellan ande och kött, de båda poler, mellan hvilka medeltidsmänniskans lif kastade sig fram och tillbaka utan tanke på att åvägabringa en förnuftig enhet i tillvaron.

Först med renässansen blir motsatsernas spänning en inre, som följaktligen blir mycket mer påkännande och kräfvande, en spänning mellan *tro och vetande*, mellan den religiösa uppenbarelsen och forskningens, erkannerligen den naturvetenskapliga forskningens resultat. Arbetet på dessa motsatsers förening kulminerar i 1700-talets rationalism och neologi, en kompromiss, som satte det religiösa lifsbehofvet på den magraste svältkost. En ny tid inaugurerar bl. a. Kant genom sin odödliga lära om förståndets oförmåga att fatta »tinget i sig» och uppställandet af sedebudets »kategoriska imperativ». Motsatsen mellan tro och vetande fördjupar sig därefter till en spänning inom känslolifvet, en spänning mellan *idé och verklighet*. Det är det tidehvarf, i hvilket vi ännu lefva, ehuru visserligen icke längre i dess ungdomsperiod, ett tidehvarf, som Jacobsen betecknar med namnet »Følelsesperioden».

I ypperliga drag tecknar han 19:de århundradets repre-

sentativa kulturbärare, såsom Darwin och Spencer, och den engelska realismen och utvecklingsteorin, Tysklands romantiska spekulation och dess »nyrationalism» i Ritschl och Harnack, Nietzsches imposanta, men rysliga gestalt m. fl., för att icke också nämna skalderna såsom tids- och folkhjärtanas tolkar: Goethe, Ibsen m. fl. Dessa teckningar äro öfverlägsna dels på grund af det redliga försöket att förstå hvar och en, så långt han är förståelig, och påvisa den förblifvande insats, som hvar i sin stad lämnat till den släktet förelagda arbetsuppgiften, dels på grund af den fina och harmlösa kritik, som låter tidens idoler krympa ihop till sin naturliga storhet eller snarare litenhet.

Om den ritschlska kristendomen t. ex. påvisas, att den väl kan gifva den religiöse aristokraten stöd på hans andliga väg, men lämnar alls ingen frälsningsgaranti utöfver den han äger redan i sig själf. »Det existerar där blott en gradskillnad mellan den tillit, som han (Kristus) ingifver mig, och den tillit till det godas seger, som jag har att hämta af hvarje annan moralisk stormans lif.» Detta i och för sig är dock icke det värsta. Värre är, att Ritschl icke klart vidgår relativiteten i sin Kristusbild. Synnerligt bättre än Ritschl står icke Harnack tillboks. Den moderna tyska teologien är enligt Jacobsen principiellt blott en andra upplaga af 1700-talets rationalism och torde icke länge kunna räcka att lefva på.

Evolutionsteorien, som i årtusendenas snigelgångslika utvecklingsrörelse gifver anvisningen på lifsgåtans lösning, kan väl synas vara en välgörande »Liggekur» för öfverirriterade nerver, men lämnar individen tröstlös i hans högsta personlighetsbehof. »Prästerna hafva länge fått höra förebråelsen för att afspisa de fattiga med magra anvisningar på evigheten; — utvecklingsrealismens löften om en gyllene tid på andra sidan ändlösa perioder äro icke stort fetare; ty medan gräset gror, dör kon.»

Det egentligen positiva elementet i Jacobsens bok har fått sin utgångspunkt på nationell grund, hos Danmarks store kristne tänkare Søren Kierkegaard. I honom ser förf. tidens motsättningar bryta sig i den allra skarpaste spänning, såsom naturligt var hos en person, som behärskade samtidens hela

humanistiska bildning med en sällsynt genialitet, på samma gång som han själf behärskades af ett outsläckligt trosbehof, ett oafvisligt personligt evighetsbehof. Ingendera sidan af sitt väsen kunde han uppgifva, ville det heller icke. Han gaf lifvets båda sidor deras fulla rätt, den timligt kulturella och den personligt eviga. Men spänningen lyckas han icke förty behärska och sammanhålla till en högre enhet, funnen i den personliga innerlighetens djup. Det lyckades honom med hjälp dels af en i grunden ovanligt sund psykisk konstitution, dels »som ett tillkämpadt resultat af personlig utveckling». Kierkegaards lif var en strid mot »Akkordens Aand», som icke har mod att låta detta vara detta, utan kompromissar, prutar och drager falska slutsatser från det ena området till det andra.

»Villfarelsen», säger han, »kommer från viljan, som förhastar sig med att göra slutsatser... Om t. ex. synsinnet visar mig en käpp afbruten i vattnet, ehuru den är rak, när den tages upp, så har synsinnet visst icke bedragit mig, men först då är jag bedragen, när jag gör en slutsats om käppen» (d. v. s. från käppen, sådan den *synes* i vattnet, gör en slutsats, hurudan den måste vara, upptagen ur vattnet).

I sitt slutomdöme om sin store landsman framhåller vår författare det egendomliga i, att han icke efterlämnat mera direkta spår i vårt andliga lif. Har man lärt känna hans mäktiga ande, hans rika genialitet, så förefaller ritschlianismen vid sidan däraf tämligen »gammeldags» och Nietzsche »ligetil». Och dock har af följande tids män knappt mer än en och annan lockats till honom på ett halft hemligt Nikodemusbesök någon gång i sin ungdom. Förklaringen härtill söker han med rätta i Kierkegaards allt för stora »Reflektert-hed» och hans i vissa afseenden allt för »forcerede Fremgangsmaade». Dock är Jacobsens egen bok ett vackert vittnesbörd om, att Søren Kierkegaard icke lefvat, tänkt och skrifvit förgäfves. Han hör nog för öfrigt till de såningsmän, hvilkas sädd först i sena tider är ägnad att mogna och har ett tämligen oförgängligt värde.

De kierkegaardska antiteserna ställer förf. i senare delen af sitt arbete under belysning af förhållandet mellan det *me-*

kaniska och det *teleologiska* världsförloppet. Detta med anknytning till evolutionsteoriens utvidgade domän. Med det mekaniska världsförloppet menas här det af naturnödvändighetens lagar förestafvade, som blott allt för ofta »icke vill gå efter vårt hufvud»; med det teleologiska menas det af ett subjektivt ändamålsenlighetsintresse förestafvade. Det förra föreligger i den moderna naturvetenskapen, det senare i bibeln. För oss te de sig som tvänne serier af fakta, suveräna hvar på sitt område, som två parallella linjer, som ej någonsin råkas. Det är den andliga halfbildningens villfarelse att otälmodigt vilja böja dem tillsammans i en anteciperad skärningspunkt. Likväl vill förf. icke heller fastslå parallellismen såsom absolut och evigt giltig; från den kierkegaardska ståndpunkten må man förr eller senare gå vidare, om ock med all tillbörlig diskretion. För Gud, som är alltings bärande grund och håller båda serierna i sin hand, är tväfalden à priori enhet, och han skulle på den naturliga utvecklingens väg nog veta att äfven i tidens ram realisera denna enhetlighet, men faktiskt förkortar han vägen för människorna genom att sända »genierna», hvilkas särmärke är att genom samförstånd med lifvets djupare lagar (»uppenbarelse») på rakare vägar finna och leda människorna till sådana sammanlöpningspunkter.

Det kan här icke komma i fråga att gifva mer än antydningar om detta svindlande ämne. Allt för troligt är, att Jacobsen bland våra teologer, ortodoxa så väl som moderna, skall finna afgjorda opponenter. I alla händelser kräfver hans åskådning respekt från alla håll.

Hans syn på framtiden är särdeles optimistisk. Det skall icke förvåna eller nedslå oss, menar han, att bevittna de olika tidsåldrarnas mer eller mindre misslyckade försök att lösa lifvets gåta. De hafva dock alla afsatt ett residuum af material, användbart för vidare fortkomst på sanningens väg. Och i denna ändlighetens värld komma vi icke ifrån Fausts ord: »Så länge mänskan sträfvar, far hon vill.» När t. ex. renässansens människa frigjorde sig ur den kyrkliga religiositetens exklusivitet, flög hon upp mot höjden som en örn. Hon behöfde nu icke slå hufvudet i den skolastiska dogmatikens tak. Men ack! hon fann i stället omsider, att

hon i sin flykt var hindrad nedifrån, var bunden om foten af ett band, som låg i hennes egen utvärtes, mekaniska uppfattning af naturen i allmänhet och människorna i all synnerhet. Om hon vunnit eller förlorat på bytet, kunde vara en smakfråga. Allt nog, epilogen till renässansens »förståndsperiod» blef Kants sats, att hvad förståndet framför allt ville fatta, »tinget i sig», det absoluta i sig själft, är för förståndet otillgängligt.

Kom så den romantiskt färgade »känsloperioden», i hvars afblomstring vi ännu lefva. Den har resignerat från förståndskrafvet, men söker i stället tillfredsställelse af hjärtats åtrå efter lyckokänsla. Nu blir det för vår tids lyckomänniskor för hvar dag klarare, att »den stora lyckan» är tills vidare, om man söker henne direkt, oupphinnelig. Den fas af andlig utveckling, som vi nu börja träda in i, har till sin signatur i första rummet hvarken klarhet i förståndet eller lycka i känslan, utan *handlingskraft* i viljan. Från denna synpunkt, »viljeperiodens» manliga synpunkt — i motsats till föregående tiders mera naiva eller ungdomliga — blir det alltså mer och mer vår uppgift att fatta och förverkliga kristendomens sanning.

Denna sanning skall aldrig kunna bevisas genom någon en gång för alla bindande argumentation, blott successivt och »foreløbig» genom att tala för sig själf (»verum est criterium veri») i sina vittnens gärningar, gärningar byggda på en i personlig afgörelse vald trosståndpunkt med sitt eget lif och eviga öde som insats. Om motivet till denna trosståndpunkt, säger vår förf., är naiv rättrogenhet, ungdomlig hänförelse (»Grebethed») eller manligt mogen öfverbevisning, är principiellt tämligen likgiltigt; de tre ståndpunkterna skilja sig hufvudsakligen i graden af trygghet mot anfall. Teologiens bevis för kristendomen skall vara ett uppvisande af, att i Kristi person, rätt förstådd, bo världsförlossande krafter.

För den teologiska vetenskapen varslar förf. en stor framtid: hon bör än en gång kunna blifva, hvad hon i medeltiden var, en regina doctrinarum. Men för det ändamålet bör teologien lära sig tolka kristendomens grundspråk på sitt eget modersmål, »det språk, på hvilket hela den moderna kulturen finner uttryck för sitt sätt att tänka och känna».

Det kan hända, att teologien, för att rätt förstå de krafter, som ligga inneslutna i Kristi person, mången gång måste söka dem på helt andra håll, än där det ropas högst om dem — »man har ju förr i tiden funnit i ett stall, hvad man sökte i ett slott» — det kan hända, att man måste förstå undrets och profetians språk hos Kristus på ett annat och djupare sätt, än man hittills kunnat göra, och att det »geni» eller de »genier» ännu icke äro komna, som mäkta prestera nyckeln till ett sådant förstående: i alla händelser skall Kristus stå som den omistliga förutsättningen för alla tiders sanningsbehof, som »vägen, sanningen och lifvet», som den, utan hvilken ingen kan komma till Fadren. Och vetenskapen om hans person skall blifva själen i all vetenskap, därför att den har tillgång till att studera lifvets väsen i dess högsta och mest normala form. Den nya periodens, viljeperiodens människa skall emellertid icke längre söka Kristus för att på pietistiskt sätt upplefva en känslotillfredsställelse i »att smaka Jesu ljufva förening» — antingen nu en sådan förkunnelse bjudes af en naiv lekmannapredikant eller en lärd ritschlsk teolog; sådant skall förefalla henne mindre väsentligt i jämförelse med att lära känna Kristus såsom »den historiske bäraren af världsfrälsningens stora tanke och som den klassiske läromästaren i världsförlossningens svåra konst».

Man skall icke begära, att en recension af ett arbete med så stor tankerikedom och så omfattande spännvidd som »Gennem Modsætninger» skall vara annat än ett styckeverk, en presentation af smakbitar. Det är troligt, att de teologiska omdömena om boken utfalla rätt olika. Särskildt kunna vi lätt tänka oss, att mången skall finna idélänkarna passa så utmärkt väl tillsammans, att det stundom nästan ser ut som beställdt eller subjektivistiskt konstrueradt. Hur härmed än må vara, på oss gör boken intryck af någonting i hög grad befriande, befriande från både gamla och ännu mer moderna fördomar, och öppnande vida, ljusa perspektiv in i framtiden, till hjälp kanske icke så mycket för den enskildes frälsningssträfvan, men för den, som känner solidaritet med släktets mödor under dess vandring genom seklernas öknar mot löftets land.

J. Wallinder.

Förhandlingar vid den 9:de allmänna svensk-lutherska prästkonferensen i Stockholm den 4—6 sept. 1906. (308 s.) Pris 2 kr. Stockholm 1906.

Titeln på denna bok är nog tyvärr i viss mån ett hinder för den vidsträckta spridning, man af allt hjärta ville önska henne. Närmast lockar hon gifvetvis de af själfva konferensen intresserade. Visserligen ha de enskilda inledningsföredragen genom deras utgifvande i billiga separattryck all utsikt att nå en större läsekrets. Men det mäktiga, fulltoniga totalintrycket, som dessa konferensdagars förhandlingar efterlämna äfven hos läsaren, går naturligtvis förloradt i de särskilda separattrycken.

Förhandlingarna vittna obestridligt om det rika, vakna, af starka krafter burna lif, som för närvarande rör sig inom vår kyrka. De vederlägga allt detta tal om kyrkans efterblifvenhet, vanmakt och förfall, som blifvit en dogm, värre än någon annan. Har kyrkan någonsin förstått och sökt fylla sin uppgift såsom stats- eller folkkyrka, så är det väl nu, då intet område af vårt folks nationella, sociala och kulturella lif blifvit henne främmande. Aldrig ha anspråken på prästen varit så stora och många som nu. Kanske är fara för mångbeställsamhet och kraftsplittring icke så utesluten. Men faktum har varit, att kyrkans tjänare ofta ställt sig väl mycket utanför tidens företeelser och strömningar. Det är inte för tidigt, att det gamla apostoliska ordet beaktas och i andens vishet tillämpas: rätten eder efter tiden! Detta i förening med ett oryggligt förblifvande vid det centrala i evangeliet, till hvars förkunnande, såsom det vid förhandlingarna framhölls, tyngdpunkten af allt kyrkligt arbete måste förläggas. Utifrån denna tyngdpunkt kan och bör sedan också det mera periferiska uppsökas. Att så skett, åtminstone börjat ske, torde hvarje vän af vår kyrka med glädje kunna konstatera. Och det borde stå klart äfven för många, som svårt anfäktats af en pessimistisk ringaktning och motvilja för kyrkan. Ofta är pessimismen så löst grundad, att den icke torde vara svar att med goda skäl öfvervinna. Merendels finns det nog också så mycken god vilja att ta emot skäl, där skäl gifvas.

Bara vi, som skola gifva skäl för oss, ha tillräcklig tro på den goda viljan. Det behöfves mycken sådan tro, som framträdde i det optimistiska uttalandet vid konferensen, att arbetarne, dessa, som nu i stort sedt blifvit så främmande för kyrkan, en gång skola taga sig en fridag, när prästerna hafva sin konferens.

Ett närmare ingående på innehållet af de utgifna förhandlingarna vid denna konferens torde här vara obehöfligt. Det är tillräckligt kändt för tidskriftens läsare. Måtte nu äfven genom de från trycket utgifna förhandlingarna den förhoppning gå i fullbordan, som vid konferensens början uttalades, att dessa dagars öfverläggningar kunde komma en vidare krets än vår egen till godo. För oss präster bör den anmälda boken kunna i många stycken vara ett viktigt memento för lång tid.

A. J.

BÜTTNER, JOH. SAM., *Mit Christo verborgen in Gott.* Ein Jahrgang Predigten. Hannover 1906.

Författaren till dessa predikningar har inom Hannover, ja, jag vågar tillägga för Tysklands hela ev.-lutherska befolkning, haft och har samma betydelse, som här i Sverige doktor J. C. Bring hade och säkerligen länge skall komma att hafva för den bästa delen af vårt folk. Ett Hannovers Ersta är nämligen det Henriettenstift, som Büttner en följd af år med liknande herdetrohet förestod och där hans välsignade lifsgärning hade sin medelpunkt. Men han gaf med gifmild hand ut sin andes rika håfvor och, hvar helst han var med, vare sig det gällde en högtidsstund eller den enskilda samvaron, förnams något af den andeutgjutelse, som svårligen låter sig beskrifvas, men desto fullare hos besläktade själar erfares såsom en omedelbar känsla af himmelsk frid och himmelsk kraft i förening, just så, som då man hörde Bring offentligt förkunna ordet eller hade lyckan få i det privata lifvet komma honom nära.

Ett tillfälle att i båda dessa riktningar mottaga lefvande intryck af Büttner bereddes oss svenskar vid allmänna ev.-

lutherska konferensen i Lund 1901, då han höll det första stora föredraget samt de närmast följande dagarna flitigt deltog både i umgänget och i förhandlingarna. För egen del var jag ju ofta samman med honom såsom konferensmedlem under mer än ett par årtionden, och knappast har någon af de många i sannaste mening stora personligheter, jag på min lefnadsväg mött, gjort på mig ett djupare intryck.

Büttners söner Karl och Johannes, bägge pastorer, hafva efter faderns död utgifvit en årgång predikningar, hvarvid deras hufvudsyfte varit att låta den hänsofnes bild träda fram så letvande som möjligt, i det att endast några få obetydliga stilistiska ojämnheter utjämnats och äfven detta med lätt hand. Annars föreligga predikningarna här alldeles sådana, de förefunnits i form af egenhändiga anteckningar uti den bortgångnes gömmor eller af någon pietetsfull åhörare stenografiskt upptecknats. Det har ock i förvånande hög grad lyckats att på detta sätt »låta den stämma, som nu än en gång tränger fram till oss från andra sidan grafven, behålla den gamla, kära klangen».

Med få undantag tillhöra de nu oss erbjudna alstren af Büttners haltfulla författarskap det sistförflutna decenniet, och de bära allt igenom prägeln af fullmognad. Ganska många af dessa mönsterpredikningar ansluta sig till våra gamla evangelietexter, och det stora flertalet har åtminstone karaktären af den söndag, till hvilken den ena och andra förlagts, troget bevarad. Särskilda passionsbetraktelser förekomma icke i den föreliggande samlingen, emedan sådana utgifvits särskildt redan 1905; men i ett bihang äro sju andliga föredrag tilllagda, hvilka lägga i dagen författarens eminenta förmåga jämväl såsom tillfällighetstalare.

Ett par exempel på uttryckssättet för de allt igenom sant evangeliska tankar, som här möta, tillåta vi oss anföra. Det ena är hämtadt från den andra söndagen i fastan. Texten utgöres af Matt. 15: 21—28, och ämnet *Den heliga bönekonsten* uppdelas i följande delar, fritt återgifna:

1. Herren nalkas; har du något att säga honom?
2. Herren dröjer; håller du ut i tålig förbidan?

3. Han låter dig förödmjukas; skall du i ödmjuk tro hemföra seger?

Därtill lägga vi ett litet utdrag ur författarens sista tal den 27 juni 1905 vid då förrättad diakonissinvigning. »I hafven, mina älskade» — börjar han — »kanske icke tänkt på att det innebär ett vågstycke, då någon vill blifva Herrens egendom. Men det är ett stort, ett saligt vågstycke. Den, som intet vågar, vinner ej heller något. Detta vågstycket kunde icke lyckas utan i Herrens kraft allena. Därför säger Herren nu till eder och till alla: *Utan mig kunnen I intet göra.* Och så går han att betrakta sitt ämne under dessa båda synpunkter:

1. I ären kallade att göra något stort.

2. Det kunnen I dock endast i gemenskap med eder store Herre och Frälsare.

För utförandet måste jag hänvisa till arbetet själft. Ett bättre och sannare uttryck hade icke kunnat för dess härliga innehåll gifvas än det som är antydt genom titeln: *Med Kristus fördold i Gud.*

G. v. S.

SÖDERBLOM, NATH., KOLMODIN, AD., FOLKE, E., SJÖHOLM, W., LILJESTRAND, A. och LARSEN, L. P., *Nutida missionsuppgifter.* Sex föreläsningar. 121 sid. Pris 1 krona. Uppsala, W. Schultz.

Dessa föreläsningar äro på föranstaltande af Uppsala kristliga studentförbund hållna i universitetshuset i Uppsala höstterminen 1906 och nu utgifna i bokform.

Det är mycket, som här gifves oss, saker af största intresse för såväl den allmänna kulturen som för missionen. Säkerligen skola dessa föreläsningar bidraga att uppväcka och stärka missionssinnet, särskildt därigenom att de ställa fram i klarhet just nutida missionsuppgifter.

Professor *Söderblom* möter först med ämnet: »missionen och odlingens historia». Han framhåller här med all rätt å ena sidan, att motivet för missionen ligger djupare än i en kultursträfvan, och å andra sidan, att den rent mänskliga

odlingen dock står i den största skuld till missionen. Och detta i flera afseenden. Det är icke endast fråga om den allmänna kunskapsvinsten, som missionen för med sig (t. ex. för språkvetenskapen eller etnografien). Ännu väsentligare är, att »den uppoffring, kärlek och hänförelse, som nedläggas på missionsarbetet, utgöra ett kapital af förädling och helgd åt människolifvet, som odlingens historia måste skrifva på sitt inkomstkonto».

Vidare föras vi till tanken på, hvad »missionen gjort till folkens ekonomiska, sociala, moraliska och intellektuella gagn» och i allmänhet till seger för de bästa kulturelementen i världen.

Vi böra vara tacksamma för hvad föreläsaren har påvisat. Det kan åtminstone bjuda respekt för den kristna missionen äfven hos många af dem, hvilka eljest se ned på missionens egentliga uppgift. Sådan respekt kan missionens herre begagna så, att den blir till gagn för den stora saken: världens eröfring åt Kristus.

Nästa föreläsning handlar om »de ostafrikanska folken och missionen». Vi blifva här vittnen till missionens kamp i grannskapet af och äfven inom Abessinien. Sedan gammalt har ju Abessinien varit ett kristet land och kämpat särskildt mot muhamedanismen. Kristendomen i Abessinien har väl dock mest varit dödt formväsen.

Föreläsaren, professor *Kolmodin*, låter oss få veta, att evangelium med lif och kraft dock håller på att nu ränga in till självfva hjärtat af landet. Visst är ock, säger föreläsaren, att abessinska kyrkans reformation skulle innebära dag för Ostafrika.

Då det enda evangeliska missionssällskap, som arbetar i dessa trakter, är det svenska: »Evang. Fosterlandsstiftelsen», så ligger ju i allt detta en allvarlig maning till svenska missionsvänner att här sätta in ett troget och ihärdigt arbete.

Följande föreläsningar i samlingen äro alla hållna af missionärer. I hvad de gifva oss ingår — utom det speciellt kristliga — ett stycke kulturhistoria af mycket stort intresse.

Synnerligen fängslas man af *E. Folkes* skildring af den underbara lifsrörelsen i Kina under sista decenniet. Det är

fråga om en rörelse af den allra största betydelse i politiskt, kulturellt och äfven rent religiöst afseende.

Kinas nationalkänsla vaknar, folkupplysningen höjes, europeisk kultur tillägnas. »Skolor af alla slag ha kommit till stånd. Äfven med sociala reformer ha kineserna gripit sig an».

Det arbetas, säger föreläsaren, för kvinnans höjande, för reformer på rättslifvets område, det sörjes för industriens och kommunikationernas utveckling. Men icke endast detta. »Kineserna hysa höga tankar om kristendomen. där de haft tillfälle att se dess omskapande kraft.» Kinas guvernörer skicka penningar till missionsverksamheten, och enligt hvad föreläsaren anför ur en tidskrift (The Missionary Review) har af en generalguvernör utfärdats det påbud, att nya testamentet skall läsas i alla provinsens skolor. »Detta påbud berör en befolkning på 60 millioner.»

Hvad betyder detta för missionsförsamlingen? Säger det oss icke, att vi böra glädjas, men så, att vi med ny kraft ta upp arbetet för Kinas omvändelse till Jesus Kristus. Allt hvad föreläsaren sagt oss om de nutida förhållandena i Kina manar att sända de bäst utrustade och trognaste sändebud, vi kunna få, om den kris, som nu pågår därute, skall blifva till en verklig seger för Kristi rike.

I pastor *Liljestrands* skildring af »sydafrikanskt folkmaterial och kristendomen» få vi åter göra bekantskap och det en innerlig bekantskap med våra zuluer.

På ett lifligt och medryckande sätt skildrar föreläsaren Sydafrikas barn i deras arbete och hvila, deras tanke- och känslovärld, deras goda och dåliga sidor. Slutet af framställningen må här i korthet införas.

Kristus, Guds son, är allena svaret på folkets förtviflade rop om hjälp.

»Som sin konung hylla honom folk efter folk bland Sydafrikas barn. Vid stora barn bruka de liknas.» Oaktadt allt ondt hos dem »är där mycket just af barn inom dem». Det är, som vore *trons* värld lämpad särskildt för dessa. Hur lätt fatta de icke bedjandets barnsliga konst — —. »Missionärerna omsusas bland det kristnade Afrikas barn af fläktar från den

ljusa värld, om hvilken Herren sade: utan I omvänden Eder och blifven såsom barn, skolen I alls icke inkomma i himlarnes rike.»

Den sista föreläsningen, af missionär *L. P. Larsen*, förflyttar oss till Indien, den lutherska missionsförsamlingens första kärlek.

Och hvad gifver oss föreläsaren? Han lär oss känna den indiska folkkaraktären i dess brister och företräden. Han visar oss, huru särskildt genom den panteistiska åskådningens inflytande indiern är svag, när det gäller utpräglad individualitet och sinne för det andligas verklighet. Men »den indiska folkkaraktären förberedes för kristendomen» och detta i riktning af »personlig frihets- och ansvarskänsla» och »verklighetssinne». Men det finnes ock sidor och företräden i den indiska folkkaraktären, hvilka måste vara med, om hela Guds frälsningsplan skall förverkligas — och dit hör, säger oss föreläsaren, hinduernas starkt religiösa sinne och deras förmåga att underordna sig. »Betänkliga svagheter finnas i samband med denna förmåga. Men den innehåller material och möjlighet för en karaktärsutveckling, där saktmodet och ödmjukheten, grunddraget i nya testamentets kristna lifsbild, kunna väntas komma att framträda tydligare, än fallet är hos oss.»

Till trogen och glad missionskärlek uppmuntrar oss föreläsaren, då han uttrycker sig så:

»I den stora kören af frälsta människor, som i evighet skall sjunga Guds lof, behöfves äfven den stämma, som Indiens folk — så vidt vi kunna se — bättre än något annat folk skall blifva i stånd att sjunga.»

A. F. W.

BÄCKSTRÖM, OL., *Kommunal fattigvård. I. Fattiggårdar på landet.* Stockholm. Svensk Kommunaltidnings förlag.

Då det ur mer än en synpunkt är högligen önskvärdt, att vår kyrkas präster ej förlora intresset för fattigvårdsfrågor, utan tvärtom vida mer än hittills taga sin *rätt* till medlemskap i fattigvårdsstyrelse såsom en dyrbar ämbets*plikt*, så

torde ett anbefallande af Pastor Bäckströms bok om fattiggårdar vara väl motiveradt. Det sker af många tecken att döma just nu på fattigvårdsområdet en uppryckning; det vore mer än beklagligt, om prästerskapet i stort sedt försummade att däri göra en aktiv insats; utvecklingens riktlinjer torde i ej ringa mån blifva beroende af om vi taga vara på det inflytande vi på detta område ännu äga eller kunna vinna.

Den ståndpunkt, hvarpå en församlings fattigvård står, beror mer, än vi kanske äro villiga att erkänna, på graden af det hjärteintresse, hvarmed den omfattats af pastores loci.

Och det kan ej hjälpas, att, när bedröfliga fattigvårdsinteriörer från en kommun ställas fram i pressen, litet hvar frågar sig: »Hur har prästen fyllt sin plikt?» I en sådan fråga ligger noga sedt en berömmelse för vårt stånd.

Fattiggårdar äro ett relativt modernt begrepp i vårt land. Den första fattiggården daterar sig från 1869. Men denna fattigvårdsform håller på att med kraft bryta sig igenom. Man räknar redan öfver 350 fattiggårdar i Sverige. Detta innebär i stort sedt ett afgjordt framsteg, både *positive*, i det att vida bättre vård beredts de verkligt behöfvande, och *negative*, i det att en strängare gallring bland understödstagare kunnat verkställas.

Den bok, på hvilken jag velat fästa uppmärksamheten, lämnar en ingående redogörelse för de försök till realiserande af fattiggårdsidén, som på skilda orter gjorts. För församlingar, där frågan är väckt, bör det vara af stort värde att taga del af de rön, som gjorts, de missgrepp, som böra undvikas, och de grundsatser, som måste anses vara de riktiga.

I allt detta få vi vägledning i denna lilla bok. Jag återgifver rubrikerna å en del kapitel: »Fattiggårdens ändamål» — »Fattiggården med eller utan jordbruk» — »Fattiggårdens planläggning och bebyggande» — »Fattiggårdens ledning» — »Det dagliga lifvet i fattiggården» m. fl.

Författaren nöjer sig ej med att referera. Han har en bestämd uppfattning, och hans ståndpunkt måste anses vara sund och tilltalande, lika fri från byråkratisk formalism som från saltlös sentimentalitet, lika vaken för rättfärdighetens som för barmhärtighetens kraf.

På några viktiga punkter har han med rätta grundligt inlåtit sig. Den ena är frågan om barnavården i fattigvården. Härvid anför han talande skäl för den behjärtansvärda grundsatsen: inga barn på fattiggårdarna. Den andra är den stora frågan om fattiggårdens ledande personer. Alla, som sysslat med saken, veta, att den står och faller med de personer, som sättas till föreståndare.

För denna grundsanning har författaren klar blick, äfven om jag ej kan ansluta mig till hans bland annat på *S. A. Helsingii* betydande auktoritet stödda mening, att kvinnan vore att afgjordt föredraga framför mannen som förestandare.

Det kvinnliga elementet kan visserligen vid en fattiggårds ledning ej undvaras, om ej hemkänslan skall äfventyras. Men om då föreståndarens hustru ej är lämplig att komplettera mannens gärning, hellre då, synes mig, en kvinnlig husmoder och sjukvårdarinna (en eller två personer allt efter fattiggårdens storlek) än att öfverlåta hela ledningen med dess endels rätt manhaftiga göromål till en kvinnlig förestandarinna. Det skall enligt min tro mycket små eller sällspordt lyckliga förhållanden till, om ej antingen husfriden eller den äkta kvinnligheten skall riskeras. Jag talar ej alldeles utan erfarenhet och förutsätter naturligtvis, att det gäller en fattiggård med jordbruk.

Författaren har klar blick för, hvilket viktigt fält fattiggårdar erbjuda för *diakonien*, såväl den manliga som den kvinnliga. Önskligt vore, att Diakonanstalten kunde i stor utsträckning förse våra fattiggårdar med goda föreståndarekrafter.

Och Diakonissanstalten torde befinnas villig att efter förmåga erbjuda sina systrar, där de kunna lämpligen användas.

Boken beledsagas af en del ritningar, delvis dock ganska ofullständiga, och synes mig denna del af boken underlägsen det öfriga. Åtminstone gifva de svenska ritningarna — äfven finska förekomma — näppeligen något nämnvärdt nytt uppslag; åtskilligt vore t. o. m. att erinra mot dem bl. a. ur estetisk synpunkt. Vi hafva dock från annat håll att vänta oss täflingsritningar, som kanske kunna föra byggnadsfrågan ett behöfligt steg framåt.

Må emellertid den väl och varmhjärtadt skrifna boken finna väg till många präster!

Vilja vi, så kunna vi mera än de fleste bidraga till att den »nya syn» på fattigvårdsfrågan, som håller på att arbeta sig fram, blir i ordets djupaste mening kristligt-social.

E. Lgn.

BILLING, GOTTFRID, Betraktelser för hvar dag i kyrkoåret. Första delen. Lund, C. W. K. Gleerups förlag, 1906. Pris 2 kronor Permar för inbindning af båda delarna medfölja andra delen, pris 1 krona.

En synnerligen värdefull gåfva har biskop Billing härmed skänkt de kristna hemmen i vårt land. Konkret och enkelt, praktiskt och tidsenligt, och på samma gång på ett fulltonigt bibliskt och lutherskt sätt utläggas korta bibeltexter i anslutning till kyrkoårets olika tider. Öfverskrifterna öfver betraktelserna äro pregnanta och ägnade att fästa sig i minnet. Vi lida visserligen icke brist på äldre, gedigna andaktsböcker för husandakten och icke heller på nyare, i flere afseenden förtjänstfulla sådana. Men de förra fordra ofta en större andlig mognad eller åtminstone förtrogenhet med en äldre asketisk litteraturs uttryckssätt, och man har därför ofta funnit det svårt att med dem — åtminstone utan att omväxla med andaktsböcker, som varit lättare att förstå — fängsla särskildt ungdomens och tjänarnes uppmärksamhet. De senare åter ha ofta visat sig antingen vara behäftade med brister af väsentlig art eller åtminstone icke vara nog innehållsrika för att i längden kunna med fördel användas. Trots de för gudstjänsten i hemmet afsedda andaktsböcker, som vi redan äga på vårt språk, torde därför kunna sägas, att brist råder på verkligt goda sådana, hvilka på samma gång tala vår tids språk till vår tids i detta hänseende ofta granntyckta släkte. Vi tro och hoppas, att biskop Billings bok, hvaraf 2:dra delen snart väntas utkomma, skall visa sig till mycken välsignelse bidraga till fyllandet af denna brist.

Hj. D.

Ett missionsblad för nattvardsbarnen och till Guds ära. Af B. A. Pris 1 kr. för 25 ex. Rekvireras hos pastor B. Aurelius, Östermalmsgatan 62, Stockholm.

»Missionsbladet» utgör 4 kvartsidor, å hvilka lämnas en blick på de allra gröfsta konturerna af hednamissionens historia med särskildt påpekande af vår svenska kyrkas missionsfält. Därjämte skildras grunddragen af David Livingstones lifsgärning, och till sist aftryckes missionssången »Väldigt går ett rop etc». Tanken att äfven på detta sätt göra missionens sak känd och älskad bland nattvardsbarnen synes oss god. Förf. utlofvar flere sådana blad, om det nu utgifna röner uppmuntran. Då torde den från Sveriges folk till lapparna utgångna missionen icke heller förgätas. *Hj. D.*

Meddelanden.

1. I fjärde häftet af Kyrklig Tidskrift för 1906 sid. 376—79 finnes en anmälan af Gustaf-Adolfs-Föreningarnas festskrifter. Då det i denna anmälan icke blifvit nämndt, att det i Tyskland jämte Gustaf-Adolfs-Föreningarna också finnes »der Lutherische Gotteskasten» till stöd för betryckta trosförvanter, och att äfven denna förening utgifvit liknande små skrifter som G. A. F., så ville vi nu fästa uppmärksamheten också på dessa skrifter och på samma gång på självfva »Gotteskasten». Skrifterna äro: »Bilder ur den evangelisk-lutherska diasporan». 1. »Lutherstiftelsen i Königgrätz» af Johan Lehman. 2. »Oberdulenky i Mähren» af Dr. Ahner. 3. »Willimow» af J. Hieronymus. 4. »Den evangeliska rörelsen i Österrike» af Dr. Ahner. 5 och 6. »Ur det kyrkliga lifvet i Nordamerika» af Augustin. 7. »Den lutherska kyrkan i Ungern» af K. E. Schmidt. 8. »Den lutherska kyrkans uppgift i Schweiz» af K. Wagner. 9. »Leitmeritz» af J. Münster. 10. »Freystadt, en församling tillhörande Preussens evangelisk-lutherska kyrka» af E. Heckert. 11 och 12. »Den augsburgiska bekännelsekyrkans inre mission i Paris» af E. Röhrich. 13. »Afsides från vägen. Resebilder från den själfständiga ev.-lutherska kyrkan i de hessiska landen» af Dr. Oertel. Hvarje häfte kostar 10 Pfennig, dubbelhäften 20 Pfennig.

Föreningen »Gotteskasten» fullföljer liknande syften som G. A. F. och dock åter olikartade. Gustaf-Adolfs-Föreningarna, såväl som »det evangeliska Förbundet», äro framför allt antiromerska. De vilja hjälpa sådana evangeliska församlingar, som i romersk omgifning ha svårt att hålla sig uppe, räcka dem medel för pastorers aflönande samt för kyrko- och skolbyggnader. Men vid detta understöd åt trosförvanter fråga de ej efter församlingarnas särbekännelse utan nöja sig med det antikatolska. Att förhjälpa bekännelsen till sin rätt gent emot unionen, att stödja isynnerhet den lutherska kyrkan öfverallt, där dess diasporaförsamlingar stå i fara icke blott bland katoliker utan också bland reformerta och inom unionen, det var icke Gustaf-Adolfs-Föreningarnas afsikt. På grund af dessas mera unionistiska tendens hafva afgjorda och medvetna lutheraner från början hållit sig på afstånd ifrån dem, och sedan 1851 hafva småningom »Gotteskasten»-föreningar till hjälp för lutherska församlingar i förskingringen uppstått. Den första väckelsen härtill kom från Hannover genom män sådana som Petri, Steinmetz, Münchmeyer, och snart följde Mecklenburg och Sachsen och så småningom alla Tysklands lutherska kyrkområden. Sedan 1885 har ett förbund kommit till stånd. De enskilda »Gotteskasten»-föreningarna förblifva visserligen självständiga, men hvarje höst sammanträder en konferens af delegerade för att samråda om gemensamma angelägenheter. Såsom särdeles verksamma deltagare må nämnas hannoveranaren pastor Funcke i Gehren och de båda sachsarne Ahner och Grosse.

Vi vilja först i korthet meddela, hvad »Kyrkligt Handlexikon» säger om »Gotteskasten»-föreningens ändamål. G. K. understöder blott lutherska församlingar, ty dess afsikt är att uppbygga den lutherska kyrkan. Den söker framför allt att åt de lutherska diasporaförsamlingarna bevara Guds ord rent och klart i enlighet med vår kyrkas bekännelse; den förhjälper lutherska präster och lärare till bekännelsetrogen utbildning, räcker understöd i och för pastorers anställande och aflönande, befordrar bildandet af nya församlingar och upprättandet af predikostationer, söker bibehålla och föröka de lutherska konfessionsskolorna, vårdar konfirmandanstalterna,

sprider litteratur och hjälper till med uppförandet af kyrkliga byggnader och afbetalning af skulder, där detta kan tjäna till att befästa församlingarna. Har G. K., då den begränsar sig till den lutherska kyrkan, ett trängre område än G. A. F., som antager sig alla evangeliska i katolska trakter, så vidgar sig dock dess område, för så vidt den också räcker sin hjälpande hand åt lutheranerna i reformerta och unerade länder. G. K. utför sitt arbete i Österrike ej blott bland de tyska lutheranerna utan också bland de böhmiska, märiska och slovakiska, den arbetar ock i Ryssland och i Frankrike. Den understöder inom det tyska riket diasporaförsamlingar i Bayern och Hannover, lutheranerna i det reformerta Lippe, vidare frikyrkorna i Preussen, Hessen och Baden. I det reformerta Schweiz söker den samla lutheranerna för att bevara dem åt sin kyrka. Mycket arbete har alltid nedlagts på Nordamerika, där man särskildt fattat i sikte att utbilda och utsända lutherska präster. På sista tiden har man mycket tagit sig an de lutherska församlingarna i Brasilien, och äfven Australien har ej blifvit glömdt.

G. K. har sin uppgift för hela den lutherska kyrkan på jorden, för så vidt det öfverallt finnes församlingar, som ha svårt att få behålla Guds ord och sakrament enligt ev.-luthersk bekännelse. G. K. är också, såsom knappast något annat kärleksverk, ägnad att utgöra ett föreningsband mellan lutheranerna i alla länder, i det att här moderkyrkan och dess förströdda lemmar hänvisas till hvarandra, ömsesidigt lära känna hvarandra med alla sorger och fröjder och kunna stärka hvarandra i gemensam tro och bekännelse. Om föreningen skall visa sig vuxen denna uppgift, beror på, om inom moderkyrkan själf förståelsen växer för det värde, som den lutherska bekännelsen har, ej blott i sin motsats mot den romerska kyrkan utan ock i förhållande till alla andra evangeliska kyrkor och samfund, och om samfundsanden inom den lutherska kyrkan kan bli starkare gent emot den unerade tidsströmningen. Just den unerade strömning, som under Preussens ledning går igenom Tyskland, är mycket fientlig mot Gotteskasten»-föreningarna. Och isynnerhet sedan det lyckats Preussen att i och genom det »evangeliska kyrkoutskottet» bringa de öfriga tyska kyrkostyrelserna i beroende

af sig, blir från det hållet G. A. F. lika mycket gynnad som G. K. motarbetad. Allt hvad som inom tyska riket är statskyrkligt och uneradt håller sig till G. A. F., hvaremot de afgjorda lutheranerna såväl inom folkkyrkorna som inom frikyrkorna stödja G. K. Sedan kyrkoutskottet skrifvit vården om de evangeliska diasporaförsamlingarna på sitt program, sedan det i alla folkkyrkor låter upptaga en kyrkokollekt för detta ändamål, ökas slitningen. Såväl kyrkoutskottet som den allmänna lutherska konferensen hafva hvar för sig i utförliga skrifter klargjort sin ständpunkt, och frågan gäller nu, huruvida endast den preussiska unionen skall befrämjas bland de tyska diasporaförsamingarna i utlandet, eller om äfven där vår lutherska kyrka skall byggas och befästas. Men för detta sista ändamål arbetar den lutherska »Gotteskasten»-föreningen. *Kirchenrat Penzlin*,
Mecklenburg.

2. Angående förhandlingarna inom den sextonmannakommitté, som, enligt hvad som i förra häftet sid. 63 meddelades, utsetts af »die engere Konferenz», för att utjämna konflikten inom *allm. ev. lutherska konferensen*, kan följande underrättelse lämnas.

Den 13 sistlidne februari sammanträdde kommittén i Leipzig. Konferensens förhållande till unionslutheranerna diskuterades därvid grundligt. På grund af det allvarliga bemödandet att lösa frågan på ett för alla parter tillfredsställande sätt, har man redan nu rätt att vänta, att, sedan kommittéledamöternas skriftliga vota inkommit, ett antagligt förslag skall kunna framläggas för »die engere Konferenz». Så vidt man nu kan se, måste den hittillsvarande organisationen af »die engere Konferenz» undergå en förändring, som likväl icke får beröra den allmänna ev. luth. konferensens väsen och ändamål. Att kommittén för ingen del hyser någon tanke på att angripa den allmänna ev. luth. konferensens väsentliga grundsatser, framgår redan däraf, att man vid kommitténs sammanträde, hvarunder man diskuterade frågan fullt sakligt och lugnt, gaf tydligt och enhälligt uttryck åt sin bestämda motsättning mot unionen.

Allvar.

II.

Ehuru hvarje tid har sina allvarsamma sidor och uppgifter att lösa, hvilkas räckvidd den själf icke alltid förstår, så kunna dock de perioder i ett folks lif framför andra kallas allvarliga, som företrädesvis äro genombrottstider. Då kan striden mellan det nya, som med all makt vill tränga sig fram och vinna öfvertag, och det gamla, som hämtar sin styrka af ärfda, länge härskande föreställningar och af ingrodd sed med djupa rötter i historien, blifva mycket skarp. Väldiga politiska och sociala brytningar kunna komma samhällets grundvalar att vackla, och mer än ett rike har såsom genom en jordbäfning därunder sammanstörtat. Äfven svenska folket har genomgått svåra kriser af detta slag, och mer än en gång har det förts till branten af undergång. Men i samma mån en djupgående strid flammar upp inom andens värld och därvid allt det sättas på spel, som är folklifvets enda egentliga styrka och villkoret för dess sundhet, kunna äfven under yttre lugn och stora materiella kulturframsteg stora faror uppstå för ett förgiftande af folkkaraktären och ett försvagande af dess sedliga kraft, som kan gå ända därhän, att nationen blir en åtel, omkring hvilken örnarna ej dröja att församla sig. Och i en sådan kritisk tid lefva vi. Striden är icke ifrån i går. Den har haft sina långa förberedelser, under hvilka vid beständiga skärmytslingar de hvarandra bekämpande krafterna alltmera blottat sitt väsen och

krisen efterhand skärpts, tills den i våra dagar blifvit akut och hastar mot en afgörelse. Krisen *kan* få en lycklig utgång, och en ny, kraftigare hälsa blir i sådant fall den stora, aldrig nog dyrt köpta vinsten af den ansträngande kampen. Men faran för en motsatt utgång är långt ifrån utesluten, och skall den undvikas, fordras en skara män och kvinnor med okufligt mod och en offervillighet, som endast hänförelsen för sanning och rätt och för samhällets väl kan frambringa. Isynnerhet kräfves en allt öfvervinnande religiöst-sedlig kraft hos dem, om hvilka Kristus sagt, att de äro kallade att vara jordens salt och världens ljus. I alla händelser beror det på halten af den kristendom, som finns eller kan väckas hos vårt folk, om Herrens löfte, att dödsrikets portar ej skola blifva hans församling öfvermäktiga, skall kunna gå i fullbordan på den del af denna församling, som han hos oss har upprättat, och till hvilken hela vårt folk, om ock i mindre egentlig mening, hör. Skall väl särskildt den svenska kyrkan äga tillräcklig andekraft för att kunna bära detta folk genom tidens häftiga bränningar, så att det, räddadt och förnyadt, kan bygga sina hyddor på fastare mark än någonsin förut?

Hennes belägenhet är i flera hänseenden svår. Å ena sidan tränges hon af sektväsen och separatism, å den andra hotas hon af de energiska anfallen af dem, som i henne se det svåraste hindret för införandet af ett nytt, för kristendomens ande främmande samhällsskick eller känna hennes tillvaro såsom medförande ett olidligt band för den personliga friheten, att nu ej tala om den växande skaran af dem, som i ateismen se den enda sanna visheten. Slutligen beskärmar man sig öfver kyrkan som en föråldrad, i andefattiga dogmer stelnad institution, alldeles oförmögen att göra någon värdefull insats i vårt folks utvecklingssträfvande. Isynnerhet i sistnämnda afseende är där ingen ände på beskyllningarna mot henne, understödda som de äro af den radikala moderna teo-

logien.[1] Att angreppen närmast, om icke uteslutande, riktas mot prästerna, är helt naturligt. De äro visserligen icke kyrkan, men då de äro hennes målsmän, handhafva vården om församlingarna och predikan samt ungdomens undervisning i kristendomen, och ett betydligt inflytande på folkskolan tillkommer dem, så få de bära skulden för alla verkliga och förmenta brister icke blott i religiöst-sedligt afseende utan äfven i hvad som rör »upplysning» och framåtskridande särskildt i de bredare folklagren. Att de i dessa hänseenden skulle ha inlagt någon förtjänst, därom hör man sällan ett ord. Vid den fosterländska strömning, som lyckligtvis under den senaste tiden börjat göra sig gällande, och hvarvid man dragit sig till minnes Gustaf II Adolfs ord om hvad Sveriges majestät kräfver, synes man ha fästat sig mycket litet vid hvad han sade om »Guds kyrka, som därinnan finnes». Eller har väl någon röst höjt sig för den stora betydelsen af den *fosterländska* evangeliska kyrka, som den store konungen satte så högt? I ett afseende erkänner man dock hennes nytta: hennes präster äro goda, nästan oumbärliga skrifvare åt staten, som utan dem skulle nödgas upprätta en ny ämbetsmannakår.

Jag är långt ifrån att vilja uppträda som advokat för vårt prästerskap, till hvilket jag själf hör. Jag känner dess brister och lider under trycket af dess och hela kyrkans synd och skuld, i hvilken äfven jag har min del. Jag skulle, om jag hade Johannes Döparens kallelse och väldiga stämma ropa till mina ämbetsbröder: Gören bättring, om I viljen undfly Guds annalkande domar! Väpnen eder till den afgörande striden, icke med köttsliga vapen, icke med pennfäktande och dispyter, utan kläden eder i troskraftens, självförsakelsens, kärlekens och det brinnande nitets, i Andens eld härdade,

[1] Någon *svensk radikal* teologi gifves nog icke, men från utländskt håll ha vi tillräckligt däraf.

segerrika vapenskrud! Bort med allt hvad veklighet, maklighet och fåfänglighet heter men äfven med all modlöshet och undfallenhet för högröstade men icke alltför tappra fiender! Gud vill, att »hvar och en gör sin plikt». Han själf leder striden och svarar för dess utgång. Men med allt erkännande och bekännande inför både Gud och människor af våra, af kyrkans synder och fel, vet jag dock och vågar påstå, att utan svenska kyrkan hade icke svenska folket varit hvad det nu är, och jag vågar tillägga: i samma ögonblick Sveriges folk skjuter kyrkan ifrån sig, underskrifver det sin dödsdom, låt vara att dödskampen måhända kan blifva lång och för den ouppmärksamme döljas under de bedrägliga hälsotecknen af en lysande materiell kultur. Folksjälen kan vara död, innan kroppen faller ihop. Men ännu står kyrkan, ännu har hon rika tillfällen att verka Guds verk bland vårt folk och att i dess själ införa de lifskrafter, som betinga dess bestånd. Och kommer den olycksstund, då det heter: »Finis Sveciæ», då må vi ej skjuta hela skulden därför på tidens ondska och antikristiska krafters oemotståndliga makt, utan bekänna, att olyckan äfven kommit däraf, att kyrkan förlorat sitt salt, och att särskildt hennes prästerskap icke visat sig värdigt sin kallelse. Dock, som sagdt, ännu är icke allt förloradt. Här och hvar visa sig glädjande tecken till ett vaknadt nit både för de enskildas omvändelse, de troendes stärkande och församlingslifvets höjande. Skall likväl däraf blifva något profhålligt, så fordras allvar, helt och fullt allvar i arbetet. Det är därom jag nu vill säga några ord. I det föregående har jag ordat åtskilligt om allvaret i den teologiska forskningen och i frågan om inträdet eller kvarstannandet i det kyrkliga ämbetet. I det följande skall talas om allvaret hos den enskilde, inom församlingen arbetande prästen.

Hvarje kall, högre eller lägre, fordrar trohet af sin innehafvare. Denna beror på det allvar, hvarmed man fattar

och söker förverkliga kallets uppgift, och ju högre man tänker om detsamma, desto allvarligare tager man det. Men är det någon, som bör tänka högt om sitt ämbete, så är det prästen. Ty han är den högste konungens sändebud med uppdrag att uppbygga Guds rike i människornas hjärtan. Honom tillhör det att häfda Guds och Kristi ära i en fallen, afgudisk värld och att såsom herde vårda dem, som gifva sanningen rätt och samla sig om Kristi frälsningsbaner. Här om någonsin måste medvetandet om ansvar gripa och behärska hvarje vaket samvete och låta det känna det djupa allvaret af den sak, som här är fråga om. I sin bok »Om Prästämbetet» (Περὶ ἱερωσύνης) uttalar Chrysostomus sin fruktan för, att endast få präster blifva saliga; han visste hvad det kostade för att med en bärgad själ komma igenom frestelserna under tjänsten i helgedomen, och han visste ock, huru litet hans samtida prästerskap hade kraft att i dem bestå. Tider och förhållanden förändras, och den evangeliska kyrkan är i många afseenden olik den grekiska på den store kyrkofadrens tid. Men i en sak har ingen förändring skett och kommer aldrig att ske, i den nämligen, att en Herrens tjänare måste reda sig till frestelser, som andra kristna icke, åtminstone icke i samma grad, äro utsatta för. Därför är för honom en vandring i Herrans fruktan isynnerhet af nöden, och medvetandet om det ansvar, hvarunder han står, måste följa honom i hvarje hans ämbetsgärning och särskildt hvarje gång han går att förkunna frälsningens evangelium. Men ansvarskänslan med dess allvar får dock aldrig hos honom, som ju måste känna Guds i Kristus uppenbarade hjärta, öfvergå till träldomsfruktan. En sådan är i sig själf förkastlig och stridande mot barnaskapets ande (Rom. 8: 15). Den skulle, om den finge öfverhand, verka förlamande på prästens inre människa och på hans verksamhet. Han skulle blifva lik den tjänare, som af pur räddhåga för sin stränge herre nedgräfde sitt pund i jor-

den i st. f. att ockra därmed. Han skulle icke våga göra något af fruktan för att icke kunna göra det väl och därmed ådraga sig ansvar. Botemedlet mot en sådan förvändhet är hänförelsen för Herren Kristus och för det prästerliga kallet. Det är dock något stort att få vara hans sändebud, som har undfått all makt i himmelen och på jorden, och att blifva bevärdigad med uppdraget att i hans kraft utföra det högsta och ädlaste verk, som tänkas kan, det, att föra människor från mörkret till ljuset, från satans makt till Gud. Och det är så långt ifrån, att motståndet och föraktet af dem, som ej vilja veta af Gud, skulle kunna döda denna hänförelse, att fastmera det kristliga allvarets män däraf sporras till att intaga en alltmer afgjord hållning gentemot alla denna världens makter. Ty i den af sanningens mäktige ande besjälade hänförelsen ingår ett heligt trots mot allt, som opponerar sig mot Jesu Kristi rike. Men under det att hänförelsen för detta rikes sak drifver till ansträngning af alla krafter för att befordra dess seger, så skulle man bra illa förstå dess natur, om man menade, att den skulle framträda i ett nervöst jäktande, ett beställsamt löpande hit och dit, ett fjäskigt sysslande med allehanda utan att uträtta något med besked. Den sanna kristliga hänförelsen är af himmelsk börd och har något af evighetens lugn i sig. Den har ingenting att göra med det regellösa, fantastiska och yrande svärmeriet, den är ej heller en häftigt uppflammande, sprakande eld, som slocknar, då den icke matas af medgångens bränsle, den uppenbarar sitt verkliga väsen och sin kraft icke blott i en energisk verksamhet utan äfven i ett tålamod, som härdar ut äfven i svåra och långvariga pröfningar, den är en stadigt brinnande, jämn låga, som kring sig sprider kärlekens värme. Den höga förebilden till ett sådant, af hänförelse buret lif hafva vi i honom, hvars fotspår alla och i synnerhet evangelii tjänare ha att följa. Herrens lugna, himmelska majestät förnekade sig aldrig,

vare sig under hans mest ansträngda arbete eller i hans lidande ända till korsets död. Hela hans själ var hänförelse för hans Faders ära och människors frälsning, men något spår af orolig, febril verksamhetslust kan hos honom icke upptäckas. Han förstod att bida, att vara i obemärkthet, till dess han mottog Faderns vink att börja sitt frälsningsverk, hans hela lif präglades af stilla lydnad för Faderns vilja. Det är ock endast delaktigheten af hans Ande, som förlänar sann hänförelse. Förutsättningen för densamma och för evighetsallvaret däri är därför födelsen ofvanefter och ett dagligt gående i Andens skola. Den präst, som icke det gör, kan ha namnet att han lefver, men är död och i djupare mening en onyttig tjänare.[1]

Den religiösa hänförelsen förlänar det kristliga allvaret lyftning och innerlighet, allvaret gifver hänförelsen dess strängt etiska karaktär. I förening gifva de »ryggrad» och konsekvens åt prästens lif och verksamhet. De sätta ock sin prägel på hans personlighet och hela hans uppträdande. Han gör intrycket af en man, som tagit lifvet på allvar, och det är hos honom ett visst något, som påminner om evigheten. Men hans allvar har ingenting att göra med trumpenhet och surmulenhet. En okonstlad värdighet, väl förenlig med måttfull lifiighet och en af välvilja präglad rättframhet gör umgänget med honom lätt och otvunget. En afsvuren fiende till lättsinnet, finner han behag i det strålande leendet och

[1] Därmed är icke förnekadt, att en i allmänhet sedlig och i någon mån af kristendomens ande berörd präst kan vara sin församling till nytta, isynnerhet om han förstår att förkunna Guds ord någorlunda rent. Ja, han kan i många praktiska ting göra mera gagn än en anderik men i praktiska värf mindre skicklig präst. Men ett dugligt redskap till upprättande af Guds rike är han dock ej. Han kan till en *viss* grad vara en vägvisare, men icke en föregångare på vägen, och hans obekantskap med det andliga lifvets natur och Guds rikes hemligheter gör det för honom omöjligt att föra andra till förstående af dessa ting, obegripliga som de äro för hvarje naturlig människa.

det godmodiga, lekande skämtet från läppar, som äro främmande för allt slags råhet. Det helgade sinnelaget framlyser icke minst i hans glädtighet såsom uttrycket af ett medfödt godt lynne, och ej ens en ytlig världsmänniska undgår att märka skillnaden mellan detta och de banala lustigheter, i hvilka hon söker ersättning för tomheten i sin själ. I allmänhet finns för det kristliga allvaret ingen gifven uniform Det står vida öfver alla dessa småaktigheter i miner och åtbörder, på hvilka det myggsilande pedanteriet, icke minst det religiösa, lägger så mycken vikt. I sammanhang härmed kunde vara mycket att tala om allvaret i prästens familjelif, i hans privata förhållande till hans församlingsbor, i hans både officiella och privata förhållande till folkskolan, dess lärare och lärarinnor och i skötandet af alla med hans ämbete förenade angelägenheter af social och ekonomisk natur m. m., men jag förbigår allt sådant, såsom jag ock lämnar frågan om prästens ställning till de politiska och sociala problemen därhän. Endast om den väl förnämsta sidan af hans pastorala verksamhet, predikan, tillåter jag mig att yttra några ord från den i denna lilla uppsats intagna synpunkten. Alltså något om allvaret i predikan eller kanske rättare om en allvarlig predikan.

När man talar om en allvarlig predikan, menar man vanligen en sådan, i hvilken strängheten framför allt gör sig gällande. Detta icke utan skäl, men man missförstår saken, om man föreställer sig, att strängheten endast ger sig tillkänna i hotande och dömande eller rent af fördömande ord. Efter åhörandet af en af M. F. Roos' betraktelser för huslig andakt, alla, som bekant, utmärkta för sin stilla ande och sitt lugna, behärskade framställningssätt, yttrade en person: »Det var en förskräckligt sträng betraktelse.» Och den *var* sträng, trots tonens mildhet, ty den framhöll på ett samvetet gripande sätt nödvändigheten af en grundlig sinnesändring och af den

självförsakelse, som hör till Kristi efterföljd. — Är det något, som åter och åter måste predikas i församlingen, så är det Kristi kors, åhörarna må utgöras af enkla landtmän eller af lärda och fint bildade kulturmänniskor. Och i samma mån korsets betydelse i predikan framhålles och bringas nära samvetena, blir den sträng. »Kristi kors fördömer mig att blifva helig», utropade en omvänd betschuan. Och han hade rätt, ty kraften af Kristi kors är i första hand dess all synd dömande kraft (Rom. 8: 3). Detta glömmes ofta för det ensidiga betonandet af den oändliga, gudomliga kärlek, hvarom korset äfvenledes vittnar, men som endast den förstår och kan tillägna sig, som har lärt att känna storheten och fördömligheten af sin synd. Detta inskärper isynnerhet Luther, som framhåller, »att snart sagdt hela nyttan af Kristi lidande beror därpå, att människan kommer till den självkännedom, att hon blir förskräckt och nedslagen öfver sig själf.» — — »Kristi lidande dödar den gamla människan och fördrifver all håg, fägnad och tillförsikt, som man plägar hafva till de skapade tingen.» — »När människan på detta sätt blifvit varse sin synd och är alldeles förskräckt öfver sig själf, så måste hon ock se till, att synderna icke få stanna kvar i samvetet, att där omsider blifver idel förtviflan, utan såsom vi af Kristus och hans lidande lärt känna synden, så skola vi ock kasta den på honom tillbaka och göra samvetet fritt och ledigt» (pred. på Långfredagen, i kyrkopostillan). Ordet om korset är alltså förkrossande strängt. Att det på samma gång är outsägligt tröstande kommer däraf, att det uppmanar våra hjärtan att aktgifva på den allt mänskligt begrepp öfverstigande kärleken hos honom, som hänger där på förbannelsens träd, offret för vår synd och försoningen för den. Men korset tröstar dock endast fattadt i dess sammanhang med uppståndelsen. Utan denna skulle det endast fördöma, icke bringa frälsning men väl förtviflan Därför plägar ock Luther

uppmana dem, som vid Kristi kors lärt känna sin synd och Guds dom öfver den, att icke stanna vid korset utan gå till Kristi tomma graf och där lära sig, att synd och död äro af Herren öfvervunna och rättfärdighet och lif förda i ljuset. Det är sant, om Kristi kärlek kan aldrig nog varmt predikas och endast genom att lära känna den lyftes bördan af det betungade samvetet, men liksom man alltför ofta framställt Kristus såsom en vek känslomänniska, idel mildhet och beskedlighet och därmed grundligt förfalskat hans bild, så har man ock talat om hans kärlek, som om den vore en kvinnlig sentimentalitet, som gärna låter udda vare jämt ifråga om våra synder och fel. En reaktion mot denna osundhet har sedan någon tid icke utan kraft gjort sig gällande, i det man yrkat på en kraftig etisk predikan, men då man därvid endast i tämligen allmänna ordalag talat om Kristus såsom vår förebild, så har predikan saknat den udd, utan hvilken den icke träffar samvetet. Därför måste korset med dess dom öfver all synd i hela dess kraft förkunnas. Sker ej detta blir där icke verkligt allvar i predikan och med frånvaron af dettas hälsosamt svidande salt förlorar den mest eldiga förkunnelse af Guds kärlek i Kristus all uppbyggande kraft. Detta måste isynnerhet behjärtas i en tid, så behärskad af praktisk materialism, som vår, där själfva fromheten ofta drages med in i hvirfveln af de med hvarandra kämpande egoistiska intressena och därför ock lider af brist på sedlig kraft. Särskildt torde det icke stå väl till med redbarheten i affärer hos många, som bekänna sig till Kristi lilla hjord. Därfor bör det predikas så, att samvetet både tvingas till en obetingad underkastelse under Guds dom och till ömtålig känslighet för allt syndigt och orent, ty med mindre detta sker, blir nåden aldrig rätt uppskattad och ingen bärande grund lagd för kristlig sedlighet. Och detta kan och skall Kristi kors uträtta, då det för samvetena framställes i dess eget ljus.

Som redan är antydt, pågår sedan några år en rörelse hos prästerskapet, som går ut på att bevara ungdomen åt Kristus och kyrkan och att återvinna den, där den råkat på villovägar. I sammanhang därmed har intresset för församlingslifvets höjande vaknat och synes vara i stigande. Detta lofvar ju godt för kyrkan och vårt folk, och trots det att många mena, att kyrkan här, som vanligt, kommit för sent, kan man dock hoppas, att i samma man arbetet därvidlag drifves i den rätta andan, det icke skall sakna välsignelse. Jag anser mig icke kompetent att yttra mig öfver de åtgärder, som för den viktiga sakens befrämjande blifvit vidtagna. Icke heller vill jag mer än påpeka vikten af att af våra kyrkliga institutioner, särskildt kyrkorådet, göres hvad de kunna och böra blifva. Men det jag vill betona är, att skall det ifrågavarande arbetet vara värdigt Guds rike och den kyrka, som i sin tro på ordets och sakramentens tillfyllestgörande kraft icke anser sig behöfva allehanda mänskliga tillställningar för att befrämja kristendomens framgång, då måste det bevaras rent från det reklamväsende, som mångenstädes befläckar den religiösa verksamheten. Om redan den moderna basarvälgörenheten från kristlig synpunkt sedd är tämligen tvetydig, huru mycket mer gäller detta icke om andliga samkväm, där man ingen trefnad har, om man icke har »roligt»!

Att religiösa fester, t. ex. missionsfester, firas, som präglas af värdighet och ett allvar, som väcker till trohet i görandet af Guds vilja, är *en* sak, och en annan då de andliga sammankomsterna göras till hvad en förståndig bonde benämnde andliga lekstugor. Och detta skall bemantlas därmed, att man måste taga människorna sådana de äro och alltså söka »intressera» dem för kristendomen på det enda sätt, som tilltalar mängden af dem. Att vårt prästerskap skall hålla sig borta från all sådan med andlig fernissa försedd köttslig-

het, därpå behöfver man väl icke tvifla, men vaksamhet behöfs dock gentemot en tidsande, som ej vill veta af det sant kristliga allvaret och alltför lätt insmyger sig i från början icke blott välmenta utan äfven i enlighet med Kristi Ande anlagda företag.

Jag har tillåtit mig att framhålla, att om någonsin så kräfver vår mångsysslande, af materiella intressen med thy åtföljande njutningslystnad behärskade tid hos troende människor och framför allt hos prästerna det allvar, som tillhör det sanna evighetssinnet och kännetecknar den verkligt kristliga karaktären. Jag har sökt teckna några drag af en allvarlig, d. ä. af en i det prästerliga idealets tjänst arbetande evangelisk präst. Bilden har varit ofullständig och matt. Dock torde de finnas, som mena, att den har ringa motsvarighet i verkligheten. Men framhållas måste den i alla fall, och om än de flesta af oss, såsom fallet är med mig själf, måste känna sig af densamma dömda, så kan detta ej vara annat än hälsosamt. Så blifve då det sista ordet i denna lilla uppsats detta: allvar i vårt inre lif med dess kamp mot all vidlådande synd, allvar i vårt yttre lif och i vår verksamhet med dess många svåra uppgifter, allvar i striden mot alla upplösande makter, af hvilka flera inbjuda till en för makligheten behaglig kompromiss, allvar i tålamodets tysta förbisedda gärning, allvar slutligen i tanken på räkenskapen men ock i fasthållandet af den nåd, som förlåter synder och helar brister samt omsider kröner den öfvervinnande med trohetens lön.

Carl Norrby.

Huru långt hafva vi kommit och hvart bär det hän?

(Forts.)

II.

En andra företeelse af helt annan art, som likväl genom det sätt, hvarpå den redan utvecklat sig, är ägnad att framkalla denna samma fråga, är den förra året begynta tidskriften: »Kristendomen och vår tid».

I och för sig var det ju eller kunde det ha varit ett högst glädjande tidstecken, att en tidskrift med det namnet hos oss startats. Kristendomen är ju visserligen ämnad för vår tid såväl som för alla föregående och efterföljande tider. Om det är något, vår tid i särdeles hög grad behöfver, då så många inom kristenheten kommit helt bort ifrån kristen tro och anse den vara en öfvervunnen ståndpunkt, som endast af de »efterblifna» kan fasthållas, så är det förvisso kristendom, sann och lifskraftig kristendom, framställd just på sådant sätt och i sådan form, att den såvidt möjligt kan tilltala äfven »nutidsmänniskan» samt tillfredsställa hennes djupaste religiösa behof och skänka henne den religiöst sedliga motståndskraft, hon så väl behöfver och som hon icke annanstädes ifrån kan erhålla.

Och i följd af den programartikel: »Hvad vi vilja», hvarmed tidskriften inleddes, var det helt säkert mången, som till den knöt stora förhoppningar i detta afseende. Meningen med tidskriften sades vara den, att »öppna ett gemensamt arbetsfält för dem, som i likhet med oss (redaktionen) högt öfver allt annat ställa kristen religion och lefvande religiositet i evangelisk-luthersk ande, som därför vilja värna om allt, hvad däraf finnes hos vårt svenska folk, utan att låta en droppe af det fäderneärfda sanningsinnehållet förspillas» men som

tillika sträfva efter att aflösa en del gamla former med nya, från vår egen tids kultur hämtade.

Och likväl har redan i flera olika artiklar framskymtat men särskildt i en af kyrkoherde J. Källblad skrifven uppsats med rubriken: »Huru mycket skola vi tro?» öppet intagits en ståndpunkt, där ganska mycket icke blott af det från de evangeliskt-lutherska fäderna nedärfda utan från apostlarne och Kristus själf åt oss öfverlevererade sanningsinnehållet tyckes förspillas eller åtminstone dragas i tvifvelsmål. Hvad som emellertid gör detta ännu betänkligare, det är att, då det, så vidt jag vet, första gången anhållits om plats för ett sakligt inlägg med beriktigande af påtagliga misstag och med väl åtminstone några bidrag till klargörande af ställningen och belysningen af de många ytterst viktiga trossanningar, som i nämnda artikel berörts, så refuseras det utan vidare med förklaringen, att »tidskriften icke är ämnad att vara ett diskussionsorgan».

Då i samma artikel sådana centrala trossanningar och frälsningsfakta som Kristi preexistens, försoningsdöd och uppståndelse bringas under debatt och mer eller mindre bestämdt betviflas eller förvanskas, så förklaras det af denne förf. icke höra till kristen tro. Det är endast kristna »läror», olika »åsikter» och meningar, som »måste bryta sig mot hvarandra». På detta säges endast sanningen kunna vinna i längden. »Den som tror på sanningens makt, behöfver ej rädas för den hårda kampen och de starka brytningarna.» Men efter redaktionens eget, nyss antydda tillvägagångssätt att döma, tyckes det, som vore det endast »sanning med modifikation» eller sådan sanning, som för den »nya tron» kan vara befrämjande, hvilken i denna tidskrift får komma till tals. Och när detta likväl nu utgifves för att vara fullt evangeliskt-lutherskt utan förspillande ens af »en droppe af det fäderneärfda sanningsinnehållet», så inses tydligen hvilken fara däri ligger för hela vår svenska evangelisk-lutherska församling.

Till belysning af icke mindre de »vetenskapliga metotoder», där användts, än de »bidrag», som lämnats till de kristna trossanningarnas klargörande och utredning, införes här med redaktionens benägna medgifvande i oförändradt skick hvad som var afsedt att inför samma läsare utgöra ett bemötande af nämnda artikel, men som redaktionen för »Kristendom och vår tid» — märkvärdigt nog, i strid mot hvad eljes brukar vara fallet både i dagspress och vetenskapliga tidskrifter — icke velat införa i sin tidskrift och delgifva sina läsare.

Hvad skola vi som kristna tro?

Bland de många frågor, som J. Källblads artikel: »Huru mycket skola vi tro?» varit ägnad att framkalla, är detta en, som undertecknad anhåller få framställa till författarens närmare öfvervägande och besvarande. Och då jag det gör, är det i förhoppning om att, i fall det sker på ett tillfredsställande sätt, det skall mer bidraga till klargörande af ställningen, än nämnda artikel gjort. Ty det må genast sägas, att den icke tyckes mig hafva sakligt utredt en enda af de många ytterst viktiga frågor, den berör, eller ens lämnat svar på den af honom själf framställda frågan utan endast satt frågetecken, väckt bekymmersamma tvifvelsmål och gifvit anledning till hvarjehanda, icke behöfligt missförstånd.

Ett sådant är det, som närmast uppkallat mig och gjort det till en för mig bjudande samvetsplikt att däremot inlägga min bestämda protest. Det är det här återigen upprepade talet om att bakom den »beryktade» motionen vid sista prästmötet i Lund »tydligen» legat den oriktiga uppfattningen af den kristna tron, att den skulle vara något blott eller företrädesvis kvantitativt eller endast tro på »en summa af läror».

Hvarken i motionen eller motiveringen, ännu mindre *bakom* den, finnes en sådan uppfattning, såvidt det eljes tillåtes motionärerna sjäfva att hafva en uppfattning om hvad de menat

och hvad de skrifvit. Det framhölls ju tvärtom, att ingen ämbetsbärare kan vare sig genom ordination eller genom lagbud tvingas in i eller fasthållas vid *»ett personligt uppriktigt tros- och kärleksförhållande till Herren»* såsom det centrala eller innerst och ytterst afgörande, hvilket tydligtvis dock icke hindrar utan fastmer kräfver, att, äfven när detta är till finnandes, det kan behöfvas en erinran om att det under närvarande tidsförhållanden erfordras »ett intensivare prästerligt arbete» och att det med afseende på evangelieförkunnelsen är af den största vikt, att hvarje präst »känner sig bunden af den Heliga skrift och vår kyrkas bekännelse».

Fast motionärerna nog samtliga bekänna sig höra till de »gammaltroende», om hvilka författaren talar, eller snarare just därför, hafva de icke glömt den gamla, ännu icke antikverade distinktionen mellan »fides, qua creditur», och »fides, quæ creditur».

För öfrigt förstår jag knappast hvad denna polemik eller karrikering här skall tjäna till, då ju författaren både gifvit sin fråga en dylik »kvantitativ» formulering och själf framhåller, att, fastän den kristna tron icke i första hand är teori, den dock har en »inneboende drift att söka klargöra, särlägga och ordna sitt lifsinnehåll genom att framställa det i läror, forma det i lärosatser och bygga upp dem till ett lärosystem», såsom det redan ifrån början fanns en »läroförkunnelse» om och af kristen tro.

Eller skulle det verkligen behöfvas en sådan bakgrund af något för »gammaldagstro» riktigt utmärkande för att låta det så mycket tydligare bli en den »nya» teologiens förtjänst, att »det dock bör göras allvar af att den evangeliska tron först och framför allt icke är ett försanthållande af vissa läror, utan förtröstan på, förtroende och tillit till den Gud, som uppenbarat sig för oss i Jesus Kristus»?

Lika litet synes mig K. hafva haft tillräcklig anledning att beskylla nämnda motions motivering för att »stämpla

den '*moderna teologien*' i sin helhet såsom rationalism och stridande mot den rena evangeliska tron och bekännelsen». Det talas visserligen om den »moderna rationalistiska teologien» och om betänkligheten af att den så eller annorledes importerade »moderna teologien» af i församlingen tjänstgörande präster omsättes i praktisk kristendomsförkunnelse. Men därmed är icke sagdt, att *all* modern teologi är rationalistisk, eller att den moderna teologien i sin helhet skulle vara rationalism, utan endast att det finnes modern rationalistisk teologi, och att det är betänkligt, när den förkunnas från predikstolarna. Och det må väl icke kunna förnekas.

»Den moderna teologien i sin helhet» är för öfrigt icke längre något enhetligt begrepp, såsom undertecknad just i prästmötesdiskussionen hade anledning framhålla såsom en anmärkning gent emot preses' afhandling. Det gifves ju nu icke blott en rationalistisk eller »neugläubige» och negativ modern teologi utan också en positiv modern teologi eller, som den kallats, en »den gamla trons moderna teologi» samt därjämte mellan och inom dessa båda hufvudgrupper en mängd olika nyanseringar.

Fastän detta sistnämnda nu är nog så allmänt kändt, har dock därtill icke heller af K. tagits ringaste hänsyn, då han alltjämt talar om den »nyare, moderna teologien» såsom en odelad enhet och såsom stående på hans sida med undantag af ett ställe, där det heter den »nyaste teologien», utan att det dock däraf tydligt framgår, om det är samma ståndpunkt eller en ännu mer avancerad och »modernt troende». Häraf alstras en högst olycklig oklarhet och förvirring, åtminstone för alla läsare, som vilja bilda sig ett klart begrepp om författarens egen, i uppsatsen intagna ståndpunkt och — jag fruktar — måhända för författaren själf.

Men hvad som enligt mitt förmenande är ännu betänkligare, det är, att han tyckes bringa in samma oklarhet och förvirring i andra, längesedan klargjorda och fastslagna be-

grepp. Så först i fråga om *bekännelsetrohet*, då han i motsats till hvad han kallar den »formalistiskt juridiska» talar om en sådan, som hufvudsakligen består däri, att den »utvecklar kristendomen i den riktning, i hvilken den i bekännelsen uttryckta lifserfarenheten pekar, äfven om under denna utveckling mycket, ja kanske allt af de tankebegrepp och formler, i hvilka bekännelseskrifterna uttrycka denna lifserfarenhet, skulle brista sönder».

En bekännelse och bekännelseskrift får väl ändå innehålla någon formulering af »tankebegrepp». Annars är det ju icke någon bekännelse. Och där icke blott ett eller annat utanverk utan *allt*, äfven de bärande grundtankarna, äfven det mest centrala i bekännelse och kristen trostankeformulering brytes sönder, där må det väl enligt vanligt språkbruk och allmän logik vara riktigare att kalla det för en *ny* eller *en annan bekännelse* än bekännelsetrohet.

I denna uppfattning torde emellertid ligga *någon* förklaring till den upphetsning, förut nämnda motion framkallade, då däri erinrades om ordinationslöftets förpliktelse att vid evangelieförkunnelsen känna sig bunden af den Heliga skrift och vår kyrkas bekännelse. Det är ju lätt att förstå, att det för en bekännelsetrohet af dylik art kunde och måste kännas besvärande att blifva erinrad om något slags bundenhet.

Men däremot får jag bekänna mig ha svårt att förstå, hur vare sig motionen eller motiveringen eller prästmötesberedningens betänkande i denna punkt kunde gifva berättigad anledning till den misstanke och anklagelse, som riktades emot den, att den ville förorda »tvångsåtgärder», nya »kättaredomar» och »kättareparagrafer» etc. Det endast erinrades ju om vikten af en skrift- och bekännelseenlig förkunnelse, och det begärdes ingenting annat än en ämbetsbroderlig öfverläggning och en i mötets handlingar intagen erinran om denna sanning.

Icke bättre förstår jag de klagomål, som sedermera af bl. a. professor Pfannenstill i samma tidskriftshäfte höjts öfver att icke Lunds stifts präster, som »visade sig mäktiga en så storartad ekonomisk uppoffring», med »lika full hand utskiftade samvetsfriheten åt sina yngre medarbetare i församlingen och därigenom undanröjt äfven det största andliga hindret för normal tillströmning af prästerliga krafter». Att samvetsfriheten skulle vara hotad eller förlorad eller kunna bringas i någon som helst fara genom en prästmötesmotion i våra dagar, är helt säkert för många en ny upptäckt. Och hur Lunds stifts präster skulle kunna hjälpa härutinnan eller »gifva våra präster tillbaka deras samvete», såsom det i samma artikel om prästbrist heter, är ännu mer gåtlikt. Ett prästmöte har då väl icke vare sig rätt eller makt att hvarken afskaffa ordinationslöftet eller bidraga till sönderslitande af bekännelsen.

Att det finnes samvetsnöd, djup samvetsnöd, som afhåller många yngre teologie studerande från att blifva präster och som långt ifrån alltid lugnas med någon hänvisning till konkordieformeln, är en sak för sig, som icke kan djupt nog beklagas. Men det torde kräfva djupare och allvarligare undersökning, huruvida icke *den* samvetsnöden har sin grund just i detta slags modern teologi, som icke ens låter Skriften gälla såsom högsta norm. Bekvämt är det emellertid att skjuta skulden på den lutherska bekännelsen och ordinationslöftenas formulering eller »det närvarande kyrkliga läget».

Och vida flera än jag hafva nog svårt för att förstå, hvad K. säger, att det varit den nämnda »kvantitativa» uppfattningen af den kristna tron, som gjorde »att man på prästmötet ej kunde förstå, att samme professor i sin opposition »*på fullt allvar*» ville häfda, att den »nyare teologien» är mera bekännelsetrogen än den, som representerades af prästmötesafhandlingen.» Och det så mycket mer, som, så vidt jag vet,

hvarken denna »nyare teologi» eller nämnde professor ännu framlagt någon bekännelse eller formulering af de »stora reformatoriska trostankar», som numera skulle vara tillräckliga att träda i stället för den förment obrukbara och samvetsförkväfvande, vi ännu hafva i våra bekännelseskrifter och till hvilken ordinationslöftet såväl som redan konfirmationslöftet i vår svenska lutherska kyrka hänvisar.

Det är emellertid icke blott begreppet bekännelsetrohet, som af författaren konfunderats. Äfven andra, för den evangeliska tron utmärkande drag såväl som oförnekliga frälsningsfakta och de mest centrala frälsningssanningar blifva af honom konfunderade eller bragta i tvifvelsmål. Själfva *trosbegreppet*, som han utgår ifrån och lägger till grund för sin artikel, lämnas högst oklart.

Det är den »*kristna tron*», han tänker på. Men ifall härvidlag den ytterst viktiga frågan uppkastas, hvad som är innehållet i eller föremålet för denna tro, så gifver han endast en ytterst oklar bestämning, af hvilken icke ens framgår, om Kristus skall vara föremålet för densamma eller om det blott skall vara en tro på Gud eller något allmännare: Guds uppenbarelse i Kristus. Och icke bättre tyckes det vara med afseende på grundvalen för denna tro. Äfven när det gäller det mest centrala i kristen tro, Kristi egen person, tyckes hvarken det apostoliska vittnesbördet eller ens Kristi eget själfvittnesbörd få bibehålla den grundläggande betydelse, kristenheten allt hitintills tillerkänt detsamma och som väl för den måste anses konstitutivt eller väsentligt, ifall den skall förtjäna kallas kristen tro.

Blott »lifvet» finns eller egentligen blott en ärlig åstundan att med Jesus »såsom ledare i det högsta goda »vilja» göra Guds vilja», så tyckes det vara nog för kristen tro. Åtminstone tyckes det ingenting betyda, hvad man tänker om Kristi person, hans preexistens och öfvernaturliga aflelse,

hans försoningsdöd och uppståndelse. Det är blott kristna läror», »olika meningar» och »åsikter, som måste bryta sig emot hvarandra» och beträffande hvilka »forskningen måste fortsätta sin väg i frihet». På detta säges endast sanningen — och förmodligen äfven den kristna tron — kunna vinna i längden, och den som »tror på sanningens makt, behöfver ej rädas för den hårda kampen och de starka brytningarna». Söka vi blott vara så »vidhjärtade som möjligt, då det gäller att erkänna hvarandra som kristna bröder», så bortfaller det mest förhatliga i striden.

Såvidt jag riktigt uppfattat förf:s mening, är detta det mest utmärkande för de »modernt troende», som författaren talar om och hvilka han sätter i en bestämd motsats till de »gammaltroende», fast han, det oaktadt, vill häfda denna moderna tros identitet med den kristna tron. Därtill kommer dock ett kanske ännu mer karaktäristiskt väsensdrag: »den renodling af kristendomen från de mirakulösa naturundren, som den nyare teologien genomfört» och som af författaren säges vara icke »ett förytligande af religionen» utan snarare »ett fördjupande af den kristna uppfattningen».

Icke mindre oklar är författarens framställning af hvad som skall utgöra *grundvalen för denna tro*: den »historiska gudsuppenbarelsen». Å ena sidan erkännes det, att denna uppenbarelse förmedlas genom Jesus Kristus och den Heliga skrift, att evangelierna äro de enda historiska källor, vi hafva till Jesu lif, samt att det personliga vittnesbördet, såväl Jesu eget som apostlarnes, hvilket i de apostoliska skrifterna är nedlagdt, måste fasthållas gent emot allehanda spekulationer, som lämna verklighetens fasta mark. Det tyckes sålunda, som författaren erkände Skriften såsom den enda uppenbarelseurkunden och högsta normen för hvad som skall få gälla för kristen tro. Ja, det säges uttryckligen, att i »den gamla inspi-

rationsdogmen» ligger den sanningen, att dessa skrifter »lämna oss en fullt tillförlitlig vägledning till *salighet*».

Men å andra sidan tyckes detta erkännande göras fullständigt illusoriskt genom den högst märkvärdiga roll, han tilldelar den s. k. »historiskt-kritiska bibelforskningen» och hvad han kallar den bildade »nutidsmänniskan». Den förstnämnda påstås hafva »gifvit ett mäktigt stöd för den kristna tron, särskildt när vi tänka på de strängt vetenskapliga metoder, hvarmed den arbetar i motsats till tidigare bibelforskning». Och den sistnämnda, nutidsmänniskan, tyckes utan någon närmare bestämning än den, att hon är bildad samt tror på naturlagarnas oföränderlighet och underverks omöjlighet, i själfva verket göras till högsta norm eller måttstock för hvad som skall fordras af kristen tro.

Hvad hon har »svårt för att tro» eller bestämdt förklarar sig »ej kunna tro på», såsom Kristi preexistens och öfvernaturliga aflelse, Jesu försoningsdöd (inom parentes tillagdt »enligt ortodox uppfattning» men det kunde ju gärna hafva tillagts: biblisk eller Paulinsk) och hans kroppsliga uppståndelse, det måste det framför allt tagas hänsyn till. Ett försök till försoning mellan kristen tro och modernt vetande säges den moderna teologien hafva åstadkommit. Detta har utfallit så, att dessa »läror» förklaras icke hafva någonting att betyda för den kristna tron. Men därmed har ju, så vidt jag kan se, denna nutidsmänniska med sitt moderna vetande för detta slags teologi, äfven med hänsyn till fakticiteten och sanningen, fått sig tillerkänd högre och tillförlitligare vitsord än apostlarnes och ögonvittnenas vittnesbörd.

För att nu blott vidröra *Kristi uppståndelse*, så drages det af författaren i tvifvelsmål, att Kristi kroppsliga uppståndelse skulle vara ett bevisadt historiskt faktum. Han medgifver det vara ett historiskt faktum, att lärjungarne funno grafven tom på påskdagen och att det i evangelierna icke finnes någon

antydning ens till någon annan förklaring till detta faktum, såvida icke i den af judarne utspridda historien, att lärjungarne stulit hans lekamen, skulle ligga den sanningen, att någon flyttat hans kropp! Och dock vågar han, i följd däraf att det »vållar svårighet för en nutidsmänniska, som närmare reflekterar öfver dessa ting», att tänka sig »kroppens lefvandegörelse i grafven» och det sätt, hvarpå den uppståndne uppenbarade sig för sina lärjungar, ifrågasätta fakticiteten och antaga, att traditionen »ombildat historien i öfverensstämmelse med den tidens materialistiska uppfattning af under».

Till bevis för att tron på Kristi materiella kropps uppståndelse icke skulle vara väsentlig för kristen uppståndelsetro utan mycket väl kunna ersättas af något, som kallas för lifvets seger eller andlig uppståndelse, åberopar han sig t. o. m. på aposteln Paulus, som »kallar uppståndelsekroppen för en andlig kropp». Utan att här ingå på denna nya uppståndelseteori och dess ohållbarhet, nödgas man nästan fråga: har då författaren glömt hvad Paulus själf med sådant öfverväldigande eftertryck framhåller i alla sina skrifter, äfven de hvars autenticitet af den moderna bibelkritiken enhälligt erkännes, och särskildt i 1 Kor. 15, om Kristi uppståndelse från de döda? Jag vill endast citera de bekanta orden: »Är Kristus icke uppstånden, så är vår predikan fåfäng, så är eder tro fåfäng, och så ären I ännu i edra synder».

Eller då detta icke gärna kan vara möjligt, tror då verkligen författaren själf, att Paulus, när han talar om Kristi uppståndelse från de döda, icke menat en kroppens uppståndelse eller en *verklig* uppståndelse från de döda på tredje dagen efter skrifterna utan blott en s. k. andlig uppståndelse eller en det personliga lifvets öfver synd och död segrande fulländning? Eller vågar författaren påstå, att icke blott Paulus, utan också de 500 åsyna vittnena, som Paulus i samma kapitel åberopar, blifvit vilseledda af någon synvilla eller någon

felaktig tradition, som skulle hafva »ombildat historien» (det verkliga förloppet) i öfverensstämmelse med den tidens materialistiska uppfattning af under»? Eller anser han Paulus — i likhet med hvad ju åtskilliga moderna teologer hålla före — icke blott hafva förvrängt det ursprungliga evangeliet utan ock velat vanställa eller förfalska fakta, som likväl af flera då ännu lefvande ögonvittnen kunde konstateras?

Att uppståndelsetron skulle kunna finnas utan tron på Kristi lekamliga eller verkliga uppståndelse från de döda och att Pauli uppståndelsetro blott skulle vara en hans subjektiva uppfattning eller »förklaring», som vore utan betydelse för den kristna trons innebörd i våra dagar och dess frälsande, öfver döden segrande kraft, såsom författaren synes antaga, är dock något, som står i den bestämdaste motsats icke blott emot det anförda, att tron, därest Kristus icke uppstått, vore fåfäng, utan äfven emot det orubbliga vittnesbörd, han i samma kapitels början aflagt såväl som i Gal. 1: 11: »Jag gör eder kunnigt, att det evangelium, som af mig har blifvit predikadt, icke är något mänskligt, icke heller har jag undfått eller lärt det af människor utan genom uppenbarelse af Jesus Kristus.»

Väl må det här med skäl frågas: hvad eller hvem skola vi som kristna tro? Detta apostoliska tros- och sanningsvittnesbörd och hela den ekumeniska kristenhetens i detta afseende enstämmiga, på egen erfarenhet grundade bekännelse under 19 århundraden eller 20:de århundradets »nutidsmänniska» och »negativa teologi»? Om svaret tycker jag ingen skulle kunna tveka, som eljes vill tillerkänna denne apostels skrifter vitsord såsom »en fullt tillförlitlig vägledning» till frälsning.

Att nu, såsom författaren i Sv. Kyrkotidning n:o 6 gjort, protestera mot att den af honom intagna ståndpunkten — ty blott om vetenskaplig ståndpunkt talar jag här — karaktäriserats som ett uppgifvande af viktigare punkter i den aposto-

liska tron och trosbekännelsen och därför anföra det skälet, att han fasthåller vid uppståndelsens *mysterium*, under det att han likväl förnekar själfva uppståndelsefaktum eller, som han uttrycker det, ställer i tvifvelsmål undrets mirakulösa natursida, det förefaller mig obegripligt, så vidt det icke skall erhålla sin förklaring i den uppfattning af den kristna tron, att den skulle vara någonting så allmänt och obestämdt eller en så ovetbar hemlighet, att därom icke kan vinnas någon kunskap eller därmed kan förlikas hvilket tanke- eller sannings- och realitetsinnehåll som helst.

Ett dylikt mysterie- och trosbegrepp såväl som den förut omnämnda »vidhjärtenheten» i fråga om, hvilka som skola erkännas vara kristna eller förkunna ett sant evangelium, som verkligen förmår uppbygga på den kristna församlingens tro, står dock i den oförsonligaste motsägelse till hvad aposteln Paulus med sådan bestämdhet upprepade gånger förklarar, exempelvis i Kol. 1: 25—29 och Gal. 1: 6—10, där bl. a. det helt annorlunda lydande uttrycket förekommer: »Om ock vi eller en ängel från himmelen annorlunda predikade evangelium för eder, än vi hafva predikat för eder, han vare förbannad.»

Här häfdar Paulus så bestämdt det är möjligt, att han fått sitt evangelium och sin uppståndelsetro såväl som sin uppfattning af Kristi försoningsdöds betydelse icke genom någon ombildad, förvanskad tradition eller ens af någon människa, hvarken apostel eller församling, utan genom en uppenbarelse af Jesus Kristus, och att den, som vill predika ett annat evangelium eller för tron lägga en annan grund än den af honom förkunnade, som är lagd i Jesus Kristus, och det såsom korsfäst och sannerligen uppstånden, han predikar icke uppbyggligt och tager icke heller hänsyn till hvad för »det kristna lifvet självt» är dyrbarast och oumbärligast.

Hvad så den »*historiskt-kritiska bibelforskningen*» beträffar och det »mäktiga *stöd*», den påstås hafva gifvit den kristna tron genom det resultat, hvartill den kommit, så får jag öppet bekänna, att det förefaller mig vara ett lika vacklande och svagt stöd, som resultatet från trons ståndpunkt — att nu icke tala om vetenskapens — är i många afseenden både tvifvelaktigt och »negativt». De resultat, författaren framhåller, äro, att »åtminstone de synoptiska evangelierna hafva det allra största värde såsom historiska källor», att denna forskning bekräftat »verkligheten af Jesu historiska existens» och den »historiska sanningen såväl af många ord, som han talat, och yttre tilldragelser i hans lif som af väsentliga drag i hans karaktär och inre lif» samt genom »bortrensandet af de mytiska elementen gjort bilden af den historiske Kristus (sådan han verkligen existerat) klarare och mera lefvande».

I fråga om Johannesevangeliet såsom historisk källa erkänner författaren själf, att den kommit till ett »mera negativt resultat», men tröstar sig med de mera positiva tendenser, som visa sig hos H. Delff och S. A. Fries!

Hvad först det sistnämnda angår, så tycker jag, att redan dess olika öden under den radikala kritikens behandling bort göra författaren något försiktigare eller t. o. m. tvifvelaktig i fråga om denna forsknings resultat såsom stöd för den kristna tron. Ritschl påstod, som bekant, att förnekandet af Johannes, aposteln, såsom evangeliets författare erbjuder större svårigheter än fasthållandet därvid. Och likväl har Harnack förkastat det såsom historisk källa, men (märk väl!) icke i följd af någon »strängt vetenskaplig metod» eller af några historiska grunder, därför att några andra historiska dokument gjort dess utsagor misstänkta, utan af s. k. principiella skäl, bl. a. det, att »Jesu person där så ofta synes höjd öfver evangeliets innehåll», då enligt Harnack »icke Sonen eller Kristus utan endast Fadren hör till evangeliet».

Och hvad så resultatet beträffar, är det skada, att K. icke visat, hvilka ord af Jesu mun som enligt denna forskning uppvisats hafva »historisk sanning» och hvilka drag i hans karaktär och personlighet som enligt K. räknas för »väsentliga» eller hvilka de »mytiska element» äro, som bortrensats eller behöfva bortrensas, för att bilden af den historiske Kristus skall blifva sann och mer lefvande. Ty först därigenom, att detta blefve framlagdt, kan ett fullt objektivt bedömande och bemötande äga rum.

Men en hela uppsatsen genomgående tendens tyckes vara den, att alla underberättelser äro mer eller mindre misstänkta och att särskildt de »mirakulösa naturundren» såsom stridande mot naturlagarna och därför omöjliga antingen måste vara en traditionens ombildning af det faktiska i enlighet med den tidens materialistiska uppfattning af »under» eller räknas till det »mytiska», som måste rensas bort. Och då tyckes det icke blifva mycket tillförlitligt kvar. Oafsedt nu detta mer eller mindre, vill jag anknyta till något annat.

Författaren frågar beträffande berättelsen om det sätt, hvarpå den uppståndne uppenbarade sig för lärjungarne och för Tomas och som resulterade i Tomas' bekännelse: »Min Herre och min Gud!»: »Skall detta anses för exakt historieskrifning?» Som genmäle därtill vill jag här blott fråga: skall detta anses för »exakt historieforskning» eller »strängt vetenskaplig metod» att, såsom författaren och hela denna »kritiskt»-historiska bibelforskning gör, behandla det enda föreliggande historiska källmaterialet? Att man först utmönstrar en hel del såsom icke historiskt och sedan granskar det öfriga, icke objektivt, sådant det faktiskt föreligger, utan subjektivt efter en förutfattad mening om hvad som är möjligt eller icke möjligt?

Kunna de heliga skrifterna och Jesu egna självfvittnesbörd i dem då sägas få förmedla eller gifva ett »väsentligen till-

förlitligt besked» om vare sig Kristi person eller den historiska gudsuppenbarelsen» öfverhufvud eller en »fullt tillförlitlig vägledning till *salighet?*» Har man då någon som helst tillförlitlig garanti för att sanningen, den historiska sanningen såväl som frälsningssanningen, på den vägen kommer fram? Och hvad blir det genom sådan bibelforskning af *Guds ord såsom sådant?*

Hvad som är säkert, det är att, ifall sådan »historiskt-kritisk» källforskning och »litterär-kritik» användes exempelvis på Herodotus, Thucydides, Tacitus eller på något annat litterärt eller historiskt dokument, nog finge det annat vitsord än »historisk forskning» eller »strängt vetenskaplig metod». Men därhän tyckes det nu hafva kommit, att man äfven såsom teolog tror sig till att låta de heliga skrifterna vederfaras en »kritik» och behandling såsom knappast några andra skrifter och likväl pretenderar, att det därur framdragna resultatet skall gälla såsom stöd för den kristna tron och förmedla en väsentligen renare och djupare uppfattning af kristendomen än dessa skrifter själfva i sitt ursprungliga, för oss föreliggande skick.

Hvad slutligen angår den *personliga grunden* för den kristna tron eller Kristi person, som väl må erkännas för den mest fasta och andliga punkten i den historiska gudsuppenbarelsen, så yttrar sig författaren därom icke mer bestämdt. Äfven när han går in på »*Kristusuppfattningen i det hela*», och skildrar de hvarandra motsatta ståndpunkterna, får man icke något klart besked om, hvilken ståndpunkt han själf intager, lika litet som då han bestämmer den evangeliska tron såsom »förtröstan på, förtroende och tillit till den Gud, som uppenbarat sig för oss i Jesus Kristus».

Det framgår däraf icke, huruvida Kristus tänkes såsom verklig medlare och såsom själf också föremål för förtröstan, eller han blott är en förmedlare af Guds uppenbarelse. För denna viktiga kardinalfrågas klargörande vill jag därför först

framställa den frågan: anser K. det för kristen tro väsentligt, att den häfdas såsom Kristustro, så att Kristus fattas såsom den kristna trons objekt, eller är det tillräckligt, att Kristus fattas endast såsom den kristna trons första subjekt?

Det sistnämnda är, som bekant, förhållandet med de flesta, som vilja räknas till de »modernt troende». Att författaren åtminstone sympatiserar med den ståndpunkten, tyckes mig framgå jämväl af det sätt, hvarpå den »så talangfulle representanten för den moderna teologiska vetenskapen», Wilh. Bousset, omnämnes och den betydelse, som tillerkännes hvad han »med värma häfdar».

Se vi då efter, hvad ståndpunkt denne intager, så är det klart, att Kristus af honom icke erkännes såsom objekt för den kristna tron, då Kristus såväl som beteckningen Guds Son på Jesu tid, enligt hans uppfattning, blott användes som messiastitel och först i lärjungarnes mun erhöll »en djupare mening» samt Jesus själf, hur högt han än stod, dock »aldrig öfverskred gränserna för det rent mänskliga, och »aldrig begärde tro på sig, såsom han fordrade tro på Gud». Hvad som i evangelierna tyckes tala för något mera, det har församlingen åstadkommit, då hon i »trons intresse förhärligat sin Herre», och tron är, såsom Bousset anmärker, »historiens fiende». Den troende församlingen har — såsom det så vackert heter — tecknat Jesu enkla människobild »på trons guldgrund». Och det är nu den historiskt-kritiska forskningens uppgift att taga bort de starka öfvermålningarna af Kristusbilden i evangelierna och bortrensa »de mytiska elementen», så att denna Kristusbild kan blifva mer sann och lefvande.[1]

[1] Hur det i själfva verket förhåller sig med Boussets historiska forskningsresultat, det har nu tydligen ådagalagts af Julius Kaftans till svenska öfversatta broschyr: "Jesus och Paulus", till hvilken jag vill hänvisa Källblad och andra däraf intresserade. Jag vill därur blott göra följande citat (sid. 18—19): "Mycket viktigare är hvad man har att invända mot hans historiska

Hvad eller hvem skola vi som kristna tro? må vi väl då med skäl fråga. Hvad är här sanning och hvad dess motsats: lögn? Jag vill endast anföra dessa ord ur Herrens Jesu egen mun: »Allt har blifvit mig öfverlåtet af min Fader; och ingen känner Sonen utom Fadren, icke heller känner någon Fadren utom Sonen och den, för hvilken Sonen vill uppenbara det (Matt. 11: 27). Människosonen har icke kommit för att låta tjäna sig utan för att tjäna och gifva sitt lif till lösen för många (Marc. 10: 45). Om I icke tron, att det är jag, skolen I dö i edra synder. Om jag talar sanning, hvarför tron I mig icke? Förrän Abraham var född är jag (Joh. 8: 24, 46, 58). Tron på Gud och tron på mig. Jag är vägen och sanningen och lifvet; ingen kommer till Fadren utan genom mig» (Joh. 14: 1, 6).

Kan nu den, som så talat, vara en blott människa, såsom Bousset påstår? Och om så vore förhållandet, hur går det då med Kristi eget inre religiöst-sedliga lifs höghet, om hvilket äfven denna moderna teologi så mycket talar? Kan han då ens vara *sanningen*, den absoluta sanningen, eller den fullkomlige uppenbararen af Guds frälsningsvilja? Måste han då icke fastmer betraktas såsom en svärmare och fantast, för att icke säga en vansinnig, såsom icke blott på Jesu egen tid utan äfven i våra dagar denna slutsats dragits? Och är han en blott människa, så är det väl ock otillbörligt af den själfmedvetna nutidsmänniskan och hela kristenheten för öfrigt att ägna honom gudomlig dyrkan eller blott bedja till honom? Det har, som bekant, också mycket riktigt påståtts af moderna teologer sådana som t. ex. Fischer, som fordrar, att den »kristocen-

---

framställning i dess helhet. Den afgörande frågan lämnas helt åsido. Upptager man denna ... så krossas bilden af den historiske Jesus, sådan Bousset format den, och man kan *ej* erkänna hans arbete som *historia*. Det är lika mycket en trosbekännelse som en historisk framställning ... De moderna teologernas Jesusbild är endast förment historisk. Det är icke historia, sådan den är eller sådan den var, utan — sådan den får lof att vara“.

triska» gestaltningen af icke blott teologien utan religionen skall utbytas mot en »teocentrisk» och Kristustillbedjan bestämdt afvisas, då läran om Kristus hör till den mänskliga sidan af det religiösa förhållandet, till läran om människan, där också bilden af den historiske Jesus har sin plats.

Det sista *försök till bevis* för sin ståndpunkt, K. anför, är den jämförelse, han gör mellan *Jesu första lärjungar och människan i våra dagar.* »Nog var Petrus en kristen», heter det, »då han aflade bekännelsen: 'Du är Kristus, den lefvande Gudens Son.'» Det finns ingen antydning om att Jesus för lärjungaskap af sina första lärjungar kräft tron på hans försoningsdöd och uppståndelse, hvilket ju visserligen icke kunde begäras, då dessa »frälsningsfakta» ännu icke voro fullbordade. »Nu finns det människor i våra dagar, som befinna sig i samma situation som de första lärjungarne i så måtto, att de ej *kunna* tro på Jesu försoningsdöd eller på hans kroppsliga uppståndelse.» Om nu Jesus, det oaktadt, är för dem såsom för apostlarne en »ledare i det högsta goda», och de i tron på honom finna frid, så behöfva och få vi enligt Källblad icke tveka om, att Jesus erkänner dem såsom sina, och att de sålunda hafva rätt att kallas kristna.

Ja, hvad Jesus gör, då eller så framt han får leda dem till tron på sig, därom behöfva vi visserligen icke tveka. Men så mycket mera måste det väl tvekas om, huruvida dessa »nutidsmänniskor», som i följd af sitt moderna själfmedvetande och sin uppfattning om unders omöjlighet o. s. v. säga sig icke kunna tro hvarken på Jesu försoningsdöd eller hans uppståndelse, ännu mindre erkänna Jesus såsom den han i verkligheten är och sådan han af Petrus bekändes: den lefvande Gudens Son, verkligen äro i samma situation eller sinnesförfattning som Petrus och de första lärjungarne.

Denna deras oförmåga att tro på Kristi försoningsdöd, uppståndelse och preexistens eller Gudssonskap kan ju, trots

deras höga bildning och äfven än så allvarliga längtan att »hos honom finna kraft att bekämpa det onda hos sig», bero på bristande syndakännedom och ödmjukhet, så att de icke ens förtjäna kallas lärjungar, huru mycket de än göra anspråk på att vara det. Skulle det då också vara rätt eller en »vidhjärtenhetens» plikt att erkänna deras tro på en självgjord Kristusbild för kristen tro och dem själfva som kristna bröder?

Om deras personliga hjärteförhållande till Herren och hvad däraf kan blifva, ifall han verkligen får leda dem till och behålla dem hos sig, kunna vi ju tydligtvis icke döma. Men det är ju icke därom det är fråga, då det gäller den kristna trons innehåll och bärande grund, som i församlingen bekännes och i förkunnelsen skall frambäras.

Och att det härvidlag icke är nog med tron på något så obestämdt som »det högsta i religiöst afseende» eller »det högsta som uppenbarats», det må sedan »betecknas med hvilket namn som helst», det borde väl säga sig själf. Att det icke heller är så betydelselöst, som författaren menar, hvilka »olika meningar» och åsikter, som bryta sig emot hvarandra angående det kristna trosinnehållet, det har bl. a. tydligt framgått af ett par insända artiklar i Församlingsbladet under frågan: Få vi blifva präster? I n:o 7 förklarade »En af de många, som ville bli präster, men frukta, att de för sitt samvetes skull ej kunna det», att om det i det svar, som gifvits: »Är kyrkans tro vår *hjärtetro?*» med kyrkans tro menades den apostoliska trosbekännelsen, så trodde han sig kunna med ja besvara den frågan. Men det som hindrade honom var den roll, som treenighetsdogmen spelade i handboken och våra kyrkliga böner. Han och många andra måste »dra sig för att begagna den i handboken så ofta förekommande formeln: I Guds Fadrens och Sonens och den Helige Andes namn, och hade därför frågat sig många gånger »om

vi våga hoppas på en ändring i handboken i detta hänseende eller åtminstone på större frihet i hennes användande.» —

Därhän har det sålunda kommit genom denna moderna teologis behandling af Skriften och den kristna tron, att präst-kandidater hvarken af ordinationslöfte eller de Heliga skrifterna, som de genom att tolka efter »bästa förstånd och samvete» mena sig lätt komma till rätta med, besväras så mycket som af en »formel» i handboken, oaktadt den ju så nära ansluter sig till Jesu egna ord i Matt. 28: 19, som säga vida mer: »döpande dem till Fadrens och Sonens och den helige Andes namn».

Att den »nya tron» icke utan vidare kan identifieras eller förenas med eller ersätta den kristna tron i ännu vanlig mening, det tyckes ock författaren medgifva, då han säger, att det icke är hans »mening, att vi inför en församling, som består af en hel del gammaltroende, skola rifva ned och förneka hvad de mena hör oskiljaktigt med till deras kristna tro». Men då han å andra sidan urgerar, att vi icke heller få stöta bort de »modernt troende» med vår förkunnelse, så hade det varit högeligen önskvärdt, att han med någon exemplifiering visat, huru det skall gå till att öfver de bibliska texterna predika uppbyggligt utan att hvarken stöta den ena eller andra gruppen för hufvudet.

Då författaren säger, att detta likväl icke får ske genom att »förtiga sanningen», får jag bekänna, att jag icke förstår, huru detta skall blifva möjligt, såvidt icke författaren tänker hålla olika predikningar för de olika grupperna. Eller skall det kanske gå till på det sättet, att han, i all synnerhet innan det blifvit klart, hur många »modernt troende» han kan samla kring sin predikstol, först predikar en kvart för de »gammaltroende», så att de blifva uppbyggda, och sedan en kvart för de »modernt troende» samt så till sist en kvart eller blott några minuter för att visa, att det väsentliga ändå är det för

båda gemensamma eller att de beträffande en del »kristna läror» lika väl kunna tro det ena som det andra? Att det icke blefve mycket bevändt med den uppbyggelsen, torde vara självklart.

För min del måste jag på det allvarligaste afråda från hvarje dylikt försök, enär jag alltjämt vågar hålla före, att sanningen, den frigörande sanningen (Joh. 8: 32) icke är mer än en och att det enda, som förmår uppbygga en församling, är lefvande Guds ord, det enkla men fulla evangeliet, sådant det är oss uppenbaradt i Jesus Kristus och därom de apostoliska skrifterna fortfarande gifva oss fullt tillförlitligt och för vår tids människor lika väl som gängna tiders lifskraftigt vittnesbörd, där det annars med Andens och kraftens bevisning frambäres och i troende hjärtan mottages.

Med Luther fasthåller jag vid att kriteriet på en predikans förmåga att uppbygga såväl som på hvad i en predikan för en kristtrogen församling bör få förekomma, är det, »ob sie Christum treibt oder nicht». För den evangeliska predikan såväl som för den kristna tron skall Kristus vara medelpunkten och hufvudinnehållet, men då tydligen icke sådan människor, vare sig s. k. »gammaldags» eller »nutidsmänniskor», tänka sig eller helst vilja hafva honom, utan sådan han »för våra synders skull är utgifven och för vår rättfärdiggörelses skull uppväckt från de döda» eller sådan som han är oss »af Gud gifven till visdom och till rättfärdighet, till helgelse och till förlossning».

Lund den 27 Februari 1907.

Olof Holmström.

Något om rörelsen "loss från Rom" i Österrike.

II.

(Forts.)

Vi kunde, såsom redan är nämndt, fortsätta »loss från Rom»-rörelsens förhistoria i Österrike genom hela nyare tiden och fram till våra dagar. Men dels skulle detta föra oss för vidt ut, dels torde denna senare historia icke äga så många markerade drag som den föregaende. Österrike blef efter den katolska reaktionens seger därstädes ett katolskt land och har så förblifvit. Den evangeliska kyrkan var vorden lik mannen, som fallit i röfvarehänderna: hon var lämnad halfdöd, blödande, utplundrad på marken. Men slaget hade egentligen träffat hela den österrikiska monarkien. Att vara under Rom, det är att vara i röfvarehänder, äfven för land och folk i sin helhet. Och den tyska nationen var splittrad icke blott i olika riken — det gjorde mindre till saken — men i två stora olika religiösa läger, hvilka icke med hvarandra kunde samarbeta för en löftesrik utveckling af både andliga och lekamliga krafter. Just detta: den *germanska folkandens andliga söndring* har varit en af de största skadorna, som följde med den katolska reaktionens seger i Österrike. Så var också *den enda grund undanryckt*, på *hvilken den nationella enheten inom landet, enheten mellan det slaviska och det tyska elementet, skulle kunnat vinnas: den evangeliska trons grund*, som uppfostrar till enhet utan tvång och till frihet utan subjektivistiskt självsvåld. Den katolska kyrkan har hvarken kunnat eller velat bjuda denna enande grund; det har till och med legat i dess intresse att söndra för att härska. »Divida et impera», det var ju den gamla romar-regeln; Roms arftagarinna i andlig dräkt, »gudsriket af denna världen», har härutinnan, i likhet visserligen med andra makter af denna värl-

den, visat sig såsom sin moders blott alltför läraktiga dotter. Den katolska kyrkan har, och det ej minst i senare tider, gjort hvad den kunnat för att föröka och skärpa motsatsen mellan de två hufvudnationaliteterna i Österrike, den tyska och den slaviska, och bringa dem i harnesk mot hvarandra.

Och Rom har här på ett ganska demonstrativt sätt tagit parti för det slaviskt-tjeckiska elementet. Man vill *bidraga till den tyska folkandens undertryckande och den slavisk-tjeckiska folkandens herravälde för att såmedelst få Österrike till en stark operationsbas emot det mäktiga tyska riket med dess protestantiska kejsarhus.* Skall det nämligen kunna tjäna såsom en sådan, måste det naturligtvis så långt möjligt afklädas sin tyska och germanska karaktär, på det dess invånare ej skola vilja göra gemensam sak med stamförvanterna i Tyskland. Romerska kyrkan, som ju bygger sin maktställning på de romanska folken, söker för öfrigt i allmänhet afsiktligt undergräfva den nationella egenarten hos de icke romanska folken, framför allt hos de germanska, för att försvaga deras motståndskraft. Politik och åter politik. Återvinna sin makt och så härska, det är det den romerska kyrkan vill; och för detta ändamål äro alla medel heliga. Folkens och individernas lycka må gärna för ett så heligt mål trampas under fötterna.

Det är — vi återkomma härtill längre fram, men nämna det nu i förbigående, — just dessa *politiska förhållanden och de tyska österrikarnas uppvaknande öfver nationalfaran från Rom, som har gifvit första stöten till »loss från Rom»-rörelsen i Österrike, churu denna rörelse för öfrigt har blifvit något mera och helt annat än en blott politisk rörelse.*

Emellertid — för att följa händelserna något i spåren — den evangeliska kyrkan i Österrike hade fått dödsknäcken redan vid 30-åriga krigets slut. Under alltjämt fortsatta förföljelser uppspåras och utrotas härefter alla yttringar af evan-

gelisk ande, till dess man knappast kan tala om annat än »hemliga evangeliska». De uppenbara hade, de flesta åtminstone, utvandrat eller oskadliggjorts genom fängelse, marter och döden. Men hemliga funnos nog i mängd. Det behöfdes blott en och annan yttre anledning, så kunde de träda fram i öfverraskande antal. När vår svenske konung Karl XII under början af 1700-talet mäktigt ingripit i världshändelsernas gång och äfven nått det österrikiska väldets gränser, tvang han genom fördraget i Altranstädt år 1706 den österrikiska regeringen att lämna religionsfrihet åt de evangeliska i Schlesien. Genast uppflammade på nytt evangeliska rörelser äfven i de angränsande kronländerna, Mähren och Böhmen. År 1712 uppsattes en böneskrift med 7000 namnunderskrifter, ämnad att framläggas för den svenske konungen. Den kom emellertid dessförinnan i myndigheternas händer och bidrog sorgligt nog blott att öka förföljelserna. Och förföljelserna fortforo. År 1731 upprördes hela det protestantiska Europa af att 20,000 evangeliska i Salzburg för sin tros skull midt i vintern dref-vos fran hus och hem och måste draga till främmande land, under det deras barn togos ifrån dem och lämnades i de katolska klostren.

Icke heller *den rationalistiska tiden*, som med allt sitt onda likväl i de evangeliska länderna och delvis i de katolska, t. ex. Frankrike, mer och mer gjorde gällande religionsfrihetens grundsats, icke heller den medförde förr än langt fram emot gryningen af det 19:de århundradet en bättre ställning för de evangeliska i Österrike. Äfven den ädla drottning *Maria Teresia*, som eljes med ett visst frisinne plikttroget arbetade för sitt rikes väl, var så pass fanatisk katolik, att hon skref till sin son, kejsar Josef, som redan tidigt visade mer frisinnade tendenser: »Jag vill bedja och låta värdigare personer än jag bedja, att Gud måtte bevara dig för den olyckan, den största som någonsin skulle kunna öfvergå riket: att du skulle halla fast vid den allmänna reli-

gionsfrihetens grundsats.» I fråga om religionsfriheten kom verkligen den preussiske konungen Fredrik II, fritänkaren på tronen, såsom en befriare, då han år 1740 inföll i Schlesien och eröfrade detta land. Fredrik II tålde intet religionstvång, allraminst det katolska; och om de katolska prästerna skref han en gång: »Om ändå denna mänsklighetens drägg, som kallar sig biskopar, kunde bli förnuftig och fördragsam. Men jag fruktar, att det är lika svårt att göra deras präster mänskliga, som att lära elefanter tala... Om jag vore ung, skulle jag såsom en Herkules angripa denna hydra, denna påfliga hydra, hvilkens samfällda laster alltjämnt frambringa nya hufvuden. På ena hållet skulle sanningen slå deras absurda fabler till marken, på det andra skulle dygden bringa i ljuset den väfnad af brott, med hvilka den kyrkliga hierarkien är besudlad.»

Förtrycket fortfor sålunda ännu i det hela, fastän man på grund af industriella och sociala intressen måste tolerera en del utländska protestanter, och fastän det kanske ej mer gick lika lätt som förr att öfverallt *tillämpa* religionsförtryckets grundsats. Och hänsynslöst arbetade man för att återeröfra förlorad mark. Ett exempel på det sätt, på hvilket man vid denna tid — och just vid hofvet — dref propaganda för katolicismen, är talande nog: man lade an på att föra bort rika protestantiska arfdöttrar från deras föräldrar och höll dem sedan dolda i klostren, till dess de lämpligen kunde bortgiftas med katolska hofsmickrare.

Den frisinnade och välmenande, men i sina reformer något omoget och brådstört framskyndande *Josef II*, just Maria Teresias ofvannämnde son, som efter moderns död år 1780 kom till regeringen i Österrike — han var sedan faderns död år 1765 redan tysk kejsare — ville nu ändtligen i ett enda slag omstöpa allt. Den katolska kyrkan i landet löstes — trots påfven själf gjorde en resa till Wien för att hindra det — från sitt beroende af Rom och ställdes under landsherrens

öfverhöghet. Folkundervisningen skulle förändras, en mängd kloster upplöstes, och deras inkomster användes till skolor, gudstjänsten skulle förenklas och hållas på modersmålet. Genom *toleransediktet af år 1781* gafs *full religionsfrihet* at alla rikets invånare, på samma gang *judarna fingo nästan alla medborgerliga rättigheter*. Men, såsom Josef II i öfrigt misslyckades i nästan alla sina företag, så blef icke heller detta hans verk beståndande. När han, nedböjd af alla sina motgångar, redan år 1790 lade sitt hufvud till ro, kom reaktionen åter till makten. Emellertid hade efter toleransediktets utfärdande inom ett år 74,000 personer, såsom framstampade ur jorden, framträdt och förklarat sig vilja bekänna sina fäders evangeliska tro. Af idel mer eller mindre »stränga katoliker» voro således 74,000 mer eller mindre »hemliga evangeliska».

Förföljelser började nu ånyo, ehuru man väl ej vågade använda hela den forna inkvisitionsapparaten. Ännu år 1837 fördrefvos med våld bönderna i Zillerthal från sitt hemvist i Tyrolen, därför att de öfvergått till den protestantiska kyrkan. Och år *1855 afslöt* kejsar *Frans Josef konkordatet med påfven*, genom hvilket *Rom återfick* hela den *makt öfver den österrikiska katolska kyrkan*, som Josef II fråntagit påfven och förbehållit staten. Roms handtlangare hade intalat kejsaren, att orsaken till revolutionen år 1848 framför allt var att söka i åsidosättandet af den rätta tron och den allena saliggörande kyrkan. Redan på 1860-talet började man emellertid att finna Roms allenavälde ohållbart äfven från statssynpunkt. 1867 började undantagslagar att utfärdas angående civiläktenskap, skolans skiljande från kyrkan och lika berättigande för alla religiösa samfund. Och slutligen — *några dagar efter* proklameringen af påfvens ofelbarhet i *Vatikankonciliet den 18 Juli 1870 — upphäfde Österrike helt och hållet 1855 års konkordat. Från den stunden åtnjuta således de evangeliske i Österrike full likställighet med katolikerna.*

Huru denna likställighet tillämpas i praktiken, skola vi dock få tillfälle se i det följande.

Vatikankonciliet af år 1870 och ofelbarhetsdogmens proklamering hade emellertid spänt bågen för hårdt äfven på ett annat område än det politiska. Rent religiöst hade detta den romerska kurians tilltag blifvit för starkt för många eljes uppriktiga katoliker. Redan förut hade ju inom katolska kyrkans läger uppstått en söndring mellan två olika riktningar, *episkopalister* och *ultramontaner*. Episkopalisterna påyrkade biskoparnes mer självständiga ställning och i allmänhet mera frihet i förhållande till påfvemakten, hvarförutom de voro mer öppna för allmäntkristliga, äfven protestantiska, idéer. Ultramontanerna [1] däremot voro ifriga papister, yrkade på påfveväldets allsmäktighet enligt de gamla medeltida idealen och förklarade öppet krig mot allt i den nyare tidens utveckling. Att det var jesuiterna, som både framdrifvit och kämpade med hvad medel som helst för den senare riktningen, behöfver ju icke sägas. Och — märkligt nog: skälen hinna vi här ej beröra; de äro många, men faktum står där — ultramontanismen har vunnit en fruktansvärd terräng ej blott inom de katolska länderna, utan också i protestantiska länder, särskildt Tyskland, och ej blott i rent religiöst afseende, utan också gent emot statsmakten. Det är ultramontanerna, som gått segrande ur striden i den s. k. »kulturkampen» både under Fredrik Vilhelm IV och under kejsardömet med järnkanslern, Bismarck; och de synas gå där segrande den dag i dag är. Vi erinra blott om den öfverraskande underrättelsen för något år sedan angående upphäfvande af lagen mot jesuiterna. Ett tillfälligt afbräck för »centrumpartiet» (de katolska i tyska riksdagen) med anledning af omvalen vid årets riksdag torde ej medföra någon väsentlig ändring härutinnan.

[1] Af ultra montes, på andra sidan bergen, således: där påfven bodde.

Strax efter Vatikankonciliet 1870 började det emellertid gå sönder inom den romerska kyrkan själf. Det var då den store katolske kyrkohistorikern Ignatius Döllinger i spetsen för en hel mängd ansedda katolska teologer afgaf sin offentliga förklaring mot Vatikankonciliet. Döllinger exkommunicerades; men redan 1871 hade 500 af de s. k. *gammalkatolikerna* — det blef nu deras namn och lösen — brutit sig ut. Vi hinna icke följa denna rörelse; men det dröjde icke länge, förr än dess anhängare voro 50,000 i stället för 500. Den gammalkatolska rörelsen, uppkommen i Tyskland, utbredde sig äfven öfver Schweitz och Österrike. Den var — ehuru utan detta namn — äfven den en »loss från Rom»-rörelse; och hade den evangeliska kristenheten, särskildt protestanterna i Tyskland, i stället för att stå där likgiltiga och kallsinniga, vetat att räcka handen till hjälp, både andligen och lekamligen, så är ovisst, om ej den evangeliska trons återuppståndelse på katolsk mark hade kunnat få börja firas redan på 1870-talet. Nu blef rörelsen blott ett förebud; dess lif har blifvit halft, tynande och äfven smittadt af rationalistiska och allt för liberala sociala och politiska idéer; på många håll har i stället eller just till följd häraf återgång skett till den katolska kyrkan. Den gammalkatolska rörelsen är dock alltjämnt, både här och hvar, lifskraftig nog och har många beröringspunkter med den evangeliska kyrkan.

Vi ha redan antydt, hvad den katolska kyrkan i Österrike i våra dagar vill, och huru den arbetar för sitt mål. Vi ha hört, huru den i de nationellt-politiska striderna tar parti för slaverna mot tyskarna, och hvarför den gör det. Den vill utrota den tyska nationaliteten och tyska kulturen och skapa ett slaviskt Österrike till bålverk och operationsbas för den romerska kyrkan mot det protestantiska Tyskland. Vi ha också hört, huru *första impulsen till den nyare »loss från Rom»-rörelsen i Österrike gafs genom de österrikiska tyskar-*

nas resning gent emot nationalfaran från Rom. En dylik rörelse uppstod redan på 1880-talet och medförde äfven ett religiöst intresse. Men det hela stannade vid ett mera tillfälligt upplifvande af den gammalkatolska rörelsen; helt visst var äfven nu bristen på deltagande från de evangeliskas sida en af orsakerna, hvarför saken då icke kom längre. Men dessutom torde de materialistiska intressena inom det liberala partiet, från hvilket rörelsen utgick, denna gång varit för öfvervägande, för att där skulle kunna komma till stånd någon högre lyftning och finnas någon bärande kraft.

Men det jäste alltjämnt bland tyskarna i Österrike. I höga vågor gick striden mellan den slaviska och tyska nationen, ej minst vid språkgränsen i öster, så ock i riksdagen; nationalhatet mellan de båda folkstammarna är gammalt. Slaverna (tjecker, slovaker, polacker m. fl.), c:a 19 millioner af Österrikes 46 millioner, kämpa att — såsom magyarerna i Ungern fått det — erhalla en ställning, fullt likberättigad med tyskarnas, hvilka, ehuru underlägsna till antal (c:a 11 millioner), genom sin sammanhållning och intellektuella öfverlägsenhet hittills varit de härskande. Och denna likställighet skall naturligtvis åstadkommas på bekostnad af tysk (germansk) nationalitet och tysk (germansk) kultur. Slaverna ha ända sedan 1848 gått anfallsvis till väga; tyskarna kunna därför sägas kämpa för sitt bestånd. Den katolska kyrkan, som alltmera hänsynslöst lade sina tyngder i vågskålen till slavernas förmån, rågade slutligen måttet genom att mer och mer demonstrativt *påtvinga de tyska katolska församlingarna i landet slaviska präster*, i regel tyskhatare och agitatorer för slavernas parti. Förutom de lögner om tyskarna, som af det slaviska prästerskapet förkunnades, gjordes det sålunda vid de politiska valen rent af till ett religionsbrott att icke rösta efter de slaviska prästernas önskan. De tyska barnen tvungos att läsa upp tjeckiska böner och gifva tjeckiska svar, af hvilka de

ej förstodo ett ord. En slavisk pastor, Fuxa, i Steiermark hade roat sig med att på sin dörr anslå: »hundar och tyskar förbjudas inträda här» (man har annars hört sammanställningen judar och hundar under liknande förhållanden). Enligt uppgifter af 1898 funnos i tyska Böhmen i 719 rent tyska församlingar 618 tyska och 562 tjeckiska präster, i de 114 blandade församlingarne 23 tyska och 272 tjeckiska präster. I Prag med öfver 30,000 tyskar fanns ingen enda tysk själasörjare.

Att den katolska kyrkan, oafsedt sin tyskfientlighet, med sin otroliga vidskepelse, sin mörka obskurantism och upplysningsfientlighet, sitt samvetstvang, sin tomma slentrian och sin hejdlösa osedlighet, ej kunde duga till bärarinna af folkets religiösa lif lika litet som af dess kulturlif, att den förde nationen icke till blomstring, utan till förfall, det hade de flesta af de mera bildade och tänkande redan börjat få klart för sig. Förutom de många till den moderna hedendomen öfvergångna, hvilka ryckte på axlarna at allt hvad religion heter, hade icke få fördjupat sig i den gamla germanska gudaläran, andra hade kastat sig i armarna på sekterna. Ja, där funnos de, som öfvergått till judendomen eller svärmade för muhammedanismen. Längtan efter en bättre religion var vida utbredd; det märktes både i tal och skrift.

Men först de nationella kränkningarna, framför allt de tyska prästernas ofvan omtalade undanträngande genom de slaviska, var det, som kom bägaren att rinna öfver. Och signalen gafs af *den studerande ungdomen i Wien.* Inför en församling af 4,000 studenter afgaf en *medicine kandidat*, *Födisch*, under brusande jubel den 10 december 1897 följande förklaring: »De tysk-nationella studenterna vänta blott pa det rätta ögonblicket för att genom ett stort exempel visa sitt folk, huru det skall lösgöra sig från den romerska dödsfienden, för att i en tysk-kristlig-protestantisk kyrka njuta en helt visst

tusen gånger ädlare, en friare och framför allt en nationell fostran.» Födisch blef förstås relegerad och fick ånyo aflägga sina två med glans redan genomgångna examina. Men redan hade (den 11 december) på den stora tyska folkdagen i Wien en *annan medicine studerande*, *Rakus*, uttalat *själfva lösensordet:* »Där Rom korsar vart folks vägar, där det hämmande träder i vägen för dess lifsström, där lägger det själf handen på sina rötter. En sådan romersk-katolsk politik som den närvarande måste sätta i rörelse lik en framstormande bränning det kränkta tyska folkmedvetandet, en bränning, som med allt betvingande kraft brusar genom de tyska ängderna med det allena verksamma stridsropet: *loss från Rom.* »För öfrigt» — fortsätter han ej utan ett visst andligt öfvermod — »må man med förtröstan lämna åt oss själfva omsorgen om vår salighet och ansvaret därför inför Gud, ty den gode Guden förstår ju också tyska, och ordspråket säger: 'Gud låter ingen tysk vara öfvergifven.' Därvid vilja vi fasthålla.»

Orden återklungo genast i den *tysk-nationella pressen.* Från Böhmen skrefs: Vi, två millioner tyska böhmare, vi vilja, att Guds ord blir tyskt, vi vilja tala tyska med Gud såsom med kejsaren . . . Från Wien ljöd ropet ut öfver folket: »loss från Rom» . . . Vi tyska böhmare veta, att Böhmen och framför allt tyska Böhmen en gång var protestantiskt; och våra fäders tro är ej förgäten o. s. v. Ropet »loss från Rom» genljöd snart genom hela den nationella pressen. Och den ädle skalden *Rosegger*, Österrikes Tolstoy, ehuru på helt annat sätt positivt religiös i sin åskådning än den ryske författaren, ställde med sitt milda evangeliskt stämda sinnelag ett maningsord till de katolska andliga; han säger däri bland annat: »vårt folk behöfver andliga tröstare och stärkare, med hvilka det kan känna sig vara ett . . . Vi tyskar hafva lärt oss att vara anspråkslösa. Vi begära af våra präster icke en gång så mycket, som andra folk utan att bedja därom åt-

njuta af sina likaledes katolska präster: det fosterländska sinnelaget. Vill och kan det tyska prästeståndet ej vara för oss, så må det åtminstone icke arbeta emot oss. Oantastadt må man låta oss hållas, när vi vilja åt våra efterkommande bevara och trygga det tyska hemmet i vårt älskade Österrike. Neutralitet! Det är oerhördt litet begärdt.»

De *evangeliska i Österrike*, c:a 450,000 till antal, däraf c:a 240,000 tyskar, voro alltför skygga att aktivt gripa in och visa sin tillslutning. Det evangeliska öfverkyrkorådet i Wien synes, under trycket af jesuiterna och regeringsmakten, ha fruktat att rubba det jämförelsevis goda förhållandet till de maktägande och visade ej prof på något större bekännaremod. Man hade »kommit af sig» väl mycket inom den österrikiska evangeliska kyrkan. Dessutom var man *ej på det klara med, om det hela skulle bli en religiös eller en politisk rörelse.*

I det protestantiska Tyskland väckte den påbörjade rörelsen visserligen stort uppseende. Men man stod också här på många håll dels oförsvarligt likgiltig, dels misstänksam och dröjande. Man ville se, hvaråt det hela skulle bära. Sammanblandningen af politiken och religionen, eller, rent af, såsom det ännu tedde sig: den politiska synpunktens dominerande och användningen af religionen såsom medel för politiken, afskräckte många. Men här var verkligen periculum in mora, dröjsmålet var farligt. Den nya rörelsens män och det vaknande folket väntade sig intresse och deltagande för sin rättvisa sak; och eftersom under mycket diskuterande, hvart man egentligen skulle vända sig, om man skulle gå till gammalkatolikerna, söka reda sig själf eller öfvergå till protestantismen, eftersom, säga vi, just detta sistnämnda vann den allmänna tillslutningen, eftersom man sålunda önskade att få kasta sig i armarna på den evangelisk-lutherska kyrkan, begärde upplysning om dess läror och verkliga innebörd och väntade, att de ledande, teologer och präster inom det tyska

broderlandet, skulle taga initiativ, på ort och ställe taga reda på rörelsen och för de villrådiga utpeka rätta vägen, så kunde man ej förstå den i det evangeliska Tyskland visade kallsinnigheten. Man började till och med att fråga sig, om man skulle vänta på hjälpen längre från det hållet eller gå sin egen väg utan den evangeliska kyrkan. »Präster äro präster», ljöd det till och med från visst håll, »hvilken konfession de än tillhöra. Prästerskapet kan icke förstå någon folklig (nationell) ståndpunkt; det har i bästa fall intresse blott för religiösa meningsstrider . . . Vi stå inför alldeles samma företeelse, som vi hos det tyskt katolska prästerskapet med rätta känt såsom en nationalfara. Det tyckes vara ett karaktärsdrag hos prästeståndet i allmänhet, att det sätter sitt stånds intressen högre än folkets» o. s. v. Och dock kände man nog redan nu ganska allmänt, att man ej kunde vara utan en religion, en religion bättre än den man kastade bort. Här var verkligen hög tid, om ej den nya rörelsen skulle bli i bästa fall en oklar frikyrklig rörelse utan fasta utgångspunkter och därtill utan egentliga andliga väckelser.

Ändtligen afreste — utsänd af evangeliska förbundet (»der evangelische Bund») i Tyskland — den framstående prästmannen *Pfarrer Bräunlich* i början af *november 1898 till Böhmen.* Han hade redan förut stått i korrespondens med många af den nya rörelsens anhängare. Enskilda medlemmar af evangeliska förbundet eller andra behjärtade framstående protestanter i Tyskland hade nog gjort detsamma; evangeliska flygskrifter hade också börjat sändas. Om sitt mottagande berättar den varmhjärtade pastor Bräunlich själf sålunda: »Jag fann till min stora öfverraskning, hvart jag än kom i nordböhmiska städer, en mottaglighet för vår evangeliska tro och en ifver att lärakänna och omfatta den, en ifver, som jag alltjämnt sökt i vårt protestantiska folk men knappast någonsin funnit i så hög grad som här. Det var visserligen blott

jämförelsevis små kretsar, med hvilka jag sammanträffade, och till större delen anhängare af samma politiska parti, det radikalt-nationella. Men det var män, som innehade talrika samhällsmedlemmars förtroende, talmän för det tyska folket i Böhmen. Halfva nätter sutto vi tillsammans och utbytte tankar i religiösa ämnen.» Han beskrifver vidare, huru man öfverlade, om det var tid att nu skrida till handling eller icke, men huru likväl de flesta voro eniga, att »tidens nöd dref till handling». »Men hvad som var det löftesrikaste», fortsätter han, »det var, att där fanns en om än ofta närmast sig själf omedveten längtan, ett begär, ett sökande efter en tro, som uppfyller hjärtat och väcker förborgade krafter . . . Jag drog från ort till ort som i en dröm . . . Öppna dörrar öfverallt, hvart blicken än vände sig. Och när», fortsätter han, »då och då ett ord af djupare religiös art kom fram, när jag, gripen af ögonblickets hänförelse, icke kunde hålla mig själf tillbaka från att tala utförligt om det, som gör vår evangeliska tro så öfver allting kär och dyrbar, då fick jag vara vittne till en rörelse sådan som aldrig annorstädes. Grånade män, i den dagliga kampen hårdnade politici fingo tårar i ögonen, ungdomen var eld och lågor; och mången allvarlig bekännelse kom fram från sådana, som icke varit inne i en kyrka sedan barndomen. Det var såsom i en återigenkännandets stund efter lång, lång skilsmässa.»

På ett *möte i Teplitz* (den 11 november 1898) beslöt en liten skara ledande katolska män i Böhmen att sätta in lif och själ för den evangeliska tron och leda sin nation på vägen till tron och enheten i tron. »Skaffa oss evangeliska präster! Hjälp oss att få till stånd evangeliska gudstjänster och bilda evangeliska församlingar!» Så ljöd det. Besökaren kunde icke tveka: detta var icke människoverk och människovilja.

Pastor Bräunlich for vidare genom Österrike. Icke öfver

allt fann han marken mogen till skörd så som i Böhmen. Men öfver allt mötte honom ett öfverraskande stort antal katoliker, för hvilka det stod såsom det högsta idealet i religiöst afseende, att det tyska Österrike skulle bli ett evangeliskt land. Från hans besök i *Steiermark* må följande anföras såsom en i visst afseende karaktäristisk motsats mot intrycken från Böhmen.

Det var i Steiermarks hufvudstad, Gratz. En utvald fast liten, blott till ett dussin uppgående församling af koryféer i landet, mest professorer vid högskolorna i Gratz, samlades där omkring Bräunlich. Trots den brinnande kärleken till det tyska folket och erkännandet af katolicismens förbannelse och af protestantismens betydelse för sammanhållning, utveckling och framåtskridande, trots all den personliga älskvärdhet, som mötte honom, fick dock besökaren här ett djupt vemodigt intryck af, huru främmande dessa män i allmänhet stodo där för all religiös tro. Man hade flytt från Roms osunda kyrkoluft till vetenskapens isluft. »I dag är icke tid för religiösa rörelser. De komma två århundraden för sent. Då hade man ännu sinne för religiösa frågor. I dag har naturvetenskapen trädt i stället för religionen; det religiösa behofvet är utdödt,» så utlät sig rent af en närvarande spirituell och skarp tänkare.

Mer än vanligt beklämd gick Bräunlich den aftonen till hvila. När han efter sin vana en sista gång, innan han lade sig till sängs, grep efter sitt nya testamente, föll hans första blick på det ordet: »För människor är det omöjligt, men för Gud är allting möjligt.» »Och jag kan icke erinra mig», skrifver han, »att någonsin ett bibelställe gjort ett så starkt intryck som detta underbara ord den natten.» Allt stod för honom såsom förvandladt. Gud sitter ju dock vid styret och för allt igenom. Och han somnade lugnt.

Dagen därefter uppsöktes han på sitt hotell af en man,

som föregående afton i den lilla församlingen sent omsider, sedan han länge anspråkslöst hållit sig tillbaka, måttfullt men bestämdt uttalat sig för Steiermarks stilla, steg för steg fortgående evangelisering, och som genom sitt på sak gående anförande ej förfelat att göra ett visst intryck. Det var *juristen doktor Karl Fraisz*, den blifvande ledaren af hela den evangeliska rörelsen i Steiermark, själf sedan ett par år tillbaka protestant. Ett nytt samtal med en ännu trängre krets kom samma dag till stånd. Här hade man — ehuru varmt nationell — *skarpare blick måhända än i Böhmen* för *skillnaden mellan det politiska och religiösa;* man förstod, att *här var fråga om framför allt en religiös rörelse, som icke skulle ställas under de politiske anförarnes ledning.* Man önskade knappast massöfvergångar — det skulle kunna göra rörelsen misstänkt i de styrandes ögon såsom en farlig politisk förening; man ville helst arbeta i stillhet och utan alla kommittéer och så först få en pålitlig stamtrupp, innan man började verka offentligt och i vidare kretsar. Framför allt skulle man söka samla de förströdda evangeliska inom provinsen. Evangeliska skrifter skulle spridas så mycket som möjligt. På frågan, huruvida religionen verkligen kunde tänkas för de öfvergående katolikerna bli en hjärtesak, så att deras tillslutning verkligen skulle medföra en inre vinning för den evangeliska kyrkan, svarade Fraisz: »Religionen var oss likgiltig och är oss likgiltig, så länge vi äro katoliker. Det skulle bli helt annorlunda, om vi blefve protestanter.»

Alltnog: vi förstå af det anförda, i hvilket vi eljes gått händelserna något i förväg, att *marken redan var förberedd*, och förberedd icke blott för en politisk, utan just för en religiös rörelse, när *de tysk-radikales ledare, G. Ritter von Schönerer* med sitt uppträdande *i själfva riksrådet den 5 november 1898 tog saken i sin hand och därmed införde rörelsen i ett nytt skede.* Här ljöd nu *i största möjliga offentlighet ropet:*

Loss från Rom. Vi anföra en större del af Schönerers yttrande: »Högre och högre skallar det för den uppmärksamme iakttagaren, och allt tydligare gör det sig förnimbart, ropet, som kan sammanfattas i de tre orden: loss från Rom, loss från Rom. Det måste bli slagordet i denna den nationella kampens allvarliga timme, då tyskarne i nationellt hänseende äro så att säga bragta nära förtviflan.

Loss från Rom, det är, mina ärade herrar, det språk, som allt tydligare ljuder; och vi tysk-fosterländska skulle egentligen vara innerligast tacksamma mot de nuvarande ministrarne, majoriteten och de tysk-klerikale, därför att äfven i detta stycket saken går snabbare framåt efter vårt sinne än fallet eljes skulle hafva varit. Loss från Rom, det måste, mina ärade herrar, bli till handling, det måste bli verklighet, mer och mer, krafterna samla sig. — Och man må icke bedraga sig, mina ärade herrar, angående det fruktansvärda allvaret i den närvarande tiden, man må icke hängifva sig åt den förhoppningen, att plötsligt, kanske af en händelse, en räddare skall komma. Någon räddare skall troligen icke komma, men räddning skall komma, ärade herrar, genom förverkligande, genom utförande i praktiken af det rop, som jag nu för tredje gången upprepar: loss från Rom.»

Till *den 15 januari 1899* utlystes på Schönerers anstiftan ett *stort folkmöte i Wien.* Ehuru polisen uppbjudit alla krafter för att hindra detta möte, kom detsamma likväl till stånd. Och de församlade 800 beslöto enhälligt att vända den romerska kyrkan ryggen. Schönerer kungjorde, att han själf ämnade utträda, så snart 10,000 personer anmält sig vilja utgå ur den romerska kyrkan. Beslutet fattades genast i början; man förutsåg, hvad som också mycket riktigt inträffade, att mötet skulle komma att störas af polisen. Det skedde just under det statsadvokaten d:r Eisenkolb höll på att med några allvarliga ord framhäfva nödvändigheten af de

religiösa och sedliga bevekelsegrunderna för utträdet ur romerska kyrkan, därvid han yttrade de minnesvärda orden: »en religiös rörelse utan religion är dödfödd», och under det han talade om, huru denna rörelse från den religiösa och sedliga synpunkten var så naturlig och berättigad, att den aldrig skulle kunna bringas ur världen, till och med om riksrådsledamoten Schönerer skulle vända sig ifrån den och bli — ministerpresident! Poliskommissarien kom nu och begärde, att de närvarande skulle anteckna sina namn. Då detta förklarades olagligt, upplöste kommissarien sammankomsten, tydligen på anvisning från högsta ort. Något stormigt, under ropen: »loss från Rom, lefve pangermanismen, ned med Thun»[1] och under afsjungande af »Deutschland, Deutschland über alles» utrymdes salen.

Emellertid visade sig här Guds vägar — ehuru han kan begagna allt för sina ändamål — icke vara de samma som människors vägar. Det gick icke alldeles så, som Schönerer gjort upp planen. De 10,000 läto vänta på sig. De modiga orden följdes ej så genast af den tappra handlingen. Och det var nog en lycka, såväl att något förfluget verk ej kom till stånd, som att det hela icke kom i händerna på de politiska ledarne, Schönerer och den unge begåfvade, men långt ifrån kristlige riksdagsmannen *Wolf*. Till den 1 juli 1899 hade c:a 3,250 hos Schönerer anmält sig till utträde, af dem hade 270 afgjort sig för gammalkatolikerna och omkr. 1,200 för protestantismen, de öfriga alltså sannolikt för — ingen kristendom. Emellertid hade till samma datum många fler redan fullbordat öfvergången till den evangeliska kyrkan utan att anmäla sig hos Schönerer; och talet 10,000 torde nog rätt snart därefter blifvit fullt hans öfverledning förutan. Dock förhastade man sig icke. Det gick, säger Bräunlich, med tysk

[1] Dåvarande ministerpresidenten.

betänksamhet, men ock med allt större beslutsamhet, och icke utan sorgfällig pröfning.

De politiska ledarne stodo där helt häpna; och Wolf förklarade öppet på ett möte i Dresden, att han aldrig anat, det den religiösa rörelsen på detta sätt skulle växa den politiska öfver hufvudet.

De politiska och religiösa faktorerna kommo hädanefter att skiljas klarare i sär än förut. Det hela blef *en öfvervägande af religiösa intressen buren rörelse.* Och icke Schönerer, utan den nyssnämnde afgjordt kristne, till den evangeliska tron af själ och hjärta omvände statsadvokaten, doktor *Eisenkolb* från Karbitz i Böhmen var genom Guds skickelse bestämd till den evangeliska rörelsens ledare.

Eisenkolb hade redan visat prof på sin frimodighet. Vid ett skyttegilles jubileum i Karbitz 1898, där, såsom öfligt var, oss till förödmjukande lärdom, i förbigående sagdt, festen inleddes med en högtidlig mässa, således en gudstjänst, framträdde Eisenkolb såsom festtalare omedelbart efter mässans slut med dessa djärfva ord: »Det gille, hvars jubileum vi i dag fira, grundades af protestanter, det tempel, framför hvilket vi stå, var en protestantisk kyrka, marken under edra fötter gömmer edra protestantiska förfäders ben.» Och han slutade sålunda: »Endast i återvändande till våra fäders tro ligger vår framtida välfärd.» Djupt gripna, hälsade de närvarande hans ord med brusande bifall. Det är icke politik i första rummet, utan evangelisk tro och evangeliskt lif, som Eisenkolb arbetar för.

Visserligen kunna här och hvar de nationella och religiösa intressena ännu vara väl starkt sammankopplade, icke äro heller alla öfvergångna lika djupt religiöst fattade, somliga måhända blott till förståndet, men rörelsen såsom sådan är buren af ett verkligt vaknadt troslif. Det mer negativa

fältropet: *loss från Rom* har fått sitt behöriga komplement i det mer positiva: *åter till evangelium.*

En tecknare af denna rörelse anmärker härvid: »Det gick i stort som med en af ledarne. Han öfvergick till den evangeliska kyrkan mest för barnens skull och sade sig lika litet ämna vara med om gudstjänsten i den evangeliska, som han varit det i den romerska kyrkan. Om ett fjärdedels år var han protestant af öfvertygelse, vardt en regelbunden gäst i Guds hus och kunde med frimodighet och glädje bekänna sig såsom en omvänd människa, som erfarit sanningens makt, och för hvilken ordet: »se jag gör allting nytt» blifvit genomlefvad erfarenhet.»

Den första *angelägenheten* blef nu att få *evangeliska lärare*, evangeliska gudstjänster och evangeliska församlingar. Församlingarna kommo ju i allmänhet till stånd i och med öfvergången. Men med de evangeliska lärarne inom landet var det skralt nog beställdt, delvis till både kvantiteten och kvaliteten. Det gällde att få dem från det evangeliska Tyskland.[1] Och de ha verkligen kommit, den ene efter den andre, ehuru naturligtvis alltid i otillräckligt antal, helst afstånden äro stora, församlingsdelarna ofta många och aflägsna och grupperna små.

Gudstjänstlokalen — ja det blef till att börja med något rum, hvar man kunde få det; någon för de särskilda tillfällena hyrd samlings- eller gymnastiksal, värdshuset eller — såsom någonstädes blef fallet: en iskällare. Men så småningom började kyrkorna resa sig här och hvar. Ett exempel, ett bland de mer i ögonen fallande. Sedan genom det evangeliska förbundets försorg i Tyskland pastor Kappus i juli 1899 kommit såsom hjälppräst till *Mürzzuschlag* i Steier-

[1] Måhända behöfver här »tysk syn på saken» något kompletteras. Röster ha nog hörts från österrikiskt-evangeliskt håll, hvilka låta förstå, att man af intresse för rörelsens sunda fortgång på vissa håll undanbeder sig allt för mycken tysk inblandning. Jfr noten å sidan 254.

mark, skalden Roseggers hemvist, och området snart därefter blifvit eget pastorat, skulle kyrka byggas. Rosegger — själf fortfarande kvarstående inom den katolska kyrkan i hopp om dess möjliga reformation, ehuru flera af hans barn med hans eget gillande öfvergått till den evangeliska kyrkan — Rosegger utfärdade då ett upprop, som år 1900 publicerades i 72 tyska och schweiziska tidningar. Uppropet lydde — det är karaktäristiskt för Roseggers ståndpunkt; »han är evangelisk», heter det om honom, »mer än mången som bär namnet»; och »med stolthet räkna vi honom såsom vår», säger den evangeliske prästen på platsen — uppropet lydde: »Förströdda bland katolikerna i min kära hembygd i skogen bo evangeliska kristna, dels kvar ännu från den gamla reformationstiden, dels invandrade från Tyskland eller öfvergångna från katolicismen. De ha varit förströdda, utan ledare, utan gudstjänst och församlingslif, i fara att förlora sig eller kallna. Men vår tids gudslängtan har gripit äfven dessa ensamma; de fylldes af längtan efter kristligt församlingslif. Så fingo de en evangelisk präst. Han vandrar öfver dalar och berg att uppsöka enslingarna, undervisa den evangeliska ungdomen, predika för de vuxna, trösta de sjuka. Folk och myndigheter erkänna, att det här icke alls syftar på politisk propaganda, fastmera är en stor sedlig uppgift både för enskilda och samfundet. Glädjande är det ju, att människorna börja vända sig från den själsmördande materialismen och längta tillbaka till Kristi evangelium. Som i andra alpländer må de båda bekännelserna bestå fredligt vid hvarandras sida, hvar i sin ort ett behof och en välsignelse för folket. Jag är katolik, men finner det förenligt med mitt kristliga samvete att hjälpa mina evangeliska stamfränder vid deras kyrkobyggnad. Så har jag nu tagit staf i hand och rensel på rygg och går att tigga om stenar för den nya »Frälsarekyrkan» i Mürzzu-

schlag . . .» Samma år hade influtit 60,000 österrikiska kronor (en krona ungefär = en franc, c:a 72 öre). Och redan den 18 nov. kunde invigningsfesten firas. Kyrkan blef enkel, men tilltalande och med ett härligt läge. På Roseggers bestämda önskan uppsattes där en tafla, föreställande den heliga familjen. Rosegger ville, att den skulle vara »ett förbindelseled med katolicismen; äfven katolikerna skulle finna väg genom kyrkans alltid öppna dörrar», menade han. Till ytterligare belysning af Roseggers ställning må i detta sammanhang anföras, huru han efter högtidligheten vid sina barns öfvergång till den evangeliska kyrkan halft skämtsamt talade om, att han funderade på en vallfärd till Mariazell för att tacka Gud, att tre af hans barn blifvit evangeliska. Och när pastorn svarade honom: »det menar Ni inte», så tillade han: »hvarför icke, Maria var ju också evangelisk».

En annan kyrka, den i Klostergrab, har också sin särskilda historia. Den blef kanske i den första, väl ej den allra renaste hänförelsen, något för storartadt tilltagen. Man hade ej alldeles »beräknat bekostningen». Det höll på att gå illa. Katolikerna höllo på att få »taga kyrkan i mät». Men de tyska trosbröderna trädde emellan. Och nu står »Uppståndelsekyrkan» där och pekar skönt mot höjden. Det var kanske en rätt allvarsam läxa man fick; men Gud blef då i alla fall här »de dårars förmyndare»; och tron, om den än behöfde renas, kom ej på skam i alla fall.[1]

Men hvar fick och hvar får man annars pengar ifrån både till sina *pastorers underhåll* och till *kyrkobyggnader* och allt annat som behöfves? Ja, där funnos och där finnas nog flera samlare i

---

[1] Dock var i Klostergrab ett värdigt »Denkmal» verkligen alldeles särskildt på sin plats. Det var just i Klostergrab, som under striderna om tolkningen af »majestätsbrefvet» af år 1609 kyrkan blef bränd och nedrifven. Detta var bakgrunden, mot hvilken man måste se »resningen» där från 1899 och följande år.

landet än Rosegger, och många gifvare, fastän det nog också här i det hela gäller: »icke många ädlingar, icke många rika o. s. v. äro kallade». Men den inhemska hjälpen kunde ej förslå långt. Gud hade andra hjälpare till reds. Den nationellt-evangeliska rörelsen hade ju, när man ändtligen fick se, hvad som var å färde och vaknade upp däröfver, väckt en stormande hänförelse i det tyska broderlandet. Och gåfvorna började strömma in — med uppmuntringarna och deltagandet. Och det ljöd såsom ett jubelrop: »En tysk-evangelisk vår har brutit in öfver Österrike, midt i den bittra nationella nöden; Gud har öppnat där för evangelium en segerbana utan like; och det evangeliska Tyskland skulle icke förstå tidens tecken, icke höra Guds röst? Vi vilja gå våra nya bröder till mötes med hälsningsrop och med hjälpande hand. Med Gud vilja vi verka ett verk.» I Tyskland funnos redan förut tre föreningar för stödjande af den evangeliska tron och understödjande af betryckta evangeliska trosbröder: det var *der evangelische Bund*», *Gustaf Adolfs-föreningarna* [1] och den konfessionellt lutherska »*Gotteskasten*». Dessa föreningar, särskildt den första, kommo nu i liflig verksamhet, der evang. Bund mest för underhåll af evangeliska lärare, Gustaf Adolfs-föreningarna mest för kyrkobyggnader; äfven Gotteskasten kom med, ehuru den ställt sig något tvekande gent emot de till protestantismen öfvergångna österrikarnes ännu ofta mer allmäntkristliga eller något åt det reformerta lutande än bestämdt lutherska hållning. Redan år 1902 underhöll evang. förbundet mellan 80 och 90 evangeliska pastorer i Österrike. Sedan 1899 hade härtill omkr. 500,000 mark insamlats. Gustaf Adolfs-föreningarna hade redan före 1899

[1] Ett helt nät af Gustaf Adolfs-föreningar finnes sedan omkr. 1860 äfven i Österrike, inom det evangeliska samfundet där; och utveckla äfven dessa nu en liflig verksamhet. 1902—1903 synas omkr. 100,000 österrikiska kronor blifvit insamlade inom dessa föreningar.

på Österrike offrat mer än 10 millioner mark; och intresset har naturligtvis sedan varit i stigande. Men allt detta är ju ännu långt ifrån tillräckligt; hela den evangeliska kristenheten behöfde komma med, ej minst Gustaf Adolfs land, till hvilket de evangeliska i Österrike se hän med varm sympati och med en tacksamhet för fordom, som visst kunde komma vårt nuvarande släktes barn att blygas.

Det vore mycket att tala om *den evangeliska rörelsens fortgång och utbredning.* Men vi skola härom fatta oss kort. Böhmen torde väl ännu alltjämnt vara härden för rörelsen. Och därnäst kommer Steiermark. Det går ej i massöfvergångar, utan så småningom framåt. I Böhmen öfvergingo år 1900 enl. uppgift 872 personer till den evangeliska kyrkan; år 1901: 1,541. I Wien motsvarande år 258 och 367. I Böhmen funnos 1898 23 protestantiska kyrkor, 18 församlingsområden, 28 evangeliska präster, 48 predikoplatser och 28 platser för enbart religionsundervisning. 1903 funnos där 45 protestantiska kyrkor jämte 7 bönehus, omkr. 50 församlingsområden och c:a 60 evangeliska präster, 125 platser med regelbunden gudstjänst och ett långt större antal platser, där religionsundervisning meddelades. I Steiermark verkade före den evangeliska rörelsens början 8 pastorer vid 8 kyrkor och 4 bönehus. I 6 församlingar bjöds regelbunden gudstjänst och religionsundervisning på 17 platser. 1903 funnos därstädes 21 pastorer i 11 församlingar vid 10 kyrkor och 8 bönehus, på 59 platser fanns regelbunden gudstjänst och religionsundervisning.

Något långsammare än i förstone torde rörelsen i det hela fortskridit under de senare åren, dock är det härvid olika. I Böhmen öfvergingo år 1906 1,327, i Wien s. å. 1,146 personer. Steiermark har visat ett lifligt framåtskridande: 1898 öfvergingo 108 personer, 1905 883, 1906 har siffran visserligen sjunkit till 623 (enl. sista uppgifter), men det har gått upp och ned på

samma sätt förut under åren. I det hela ha sedan 1898 i Steiermark öfver 5,000 personer slutit sig till den evangeliska kyrkan. I hela landet torde för den evangeliska kyrkan sedan 1898 och till början af innevarande år ha vunnits inemot 35,000 nya medlemmar genom den evangeliska rörelsen.[1] Många äro naturligtvis också de, hvilka under dessa år utträdt ur den katolska kyrkan, men hvilka tyvärr måste betecknas såsom konfessions- eller religionslösa.

Men också: många, många, som stå kvar ännu såsom katoliker till namnet, äro i själ och hjärta evangeliska. De evangeliska gudstjänsterna med den evangeliska predikan och den lutherska församlingssången, likaså begrafningarna med de enkla, trosvissa vittnesbörden — om än katolska kyrkan ej har andra platser att anvisa kättarne på sina kyrkogårdar än självmördarnes — och ej minst hvarje »Übertrittsfeier» (öfvergångsfest) med den evangeliska förkunnelsen, konfirmationsfrågorna, skriftermålet och nattvardsgången, allt är ägnadt att gripa sinnena på de närvarande katolikerna, som i skaror infinna sig. Familjeaftnarna, där man fritt och förtroligt eller med på samvetet gående allvar samtalar om religiösa frågor och om den evangeliska läran, äro ett ej mindre verksamt medel. Många hindras att öfvergå blott af familjeförhållanden, många vänta för att få sina barn med sig, då öfvergång mellan 7 och 14 år enligt statens lagar är förbjuden; alla barn öfver 6 år måste till och med sitt 13:de år uppfostras i den katolska läran. Minsta mark torde rörelsen ännu ha i det ärkekatolska och af de romerska prästerna mera ostördt behärskade Tyrolen.

[1] De statistiska uppgifterna å intill början af 1907 öfvergångne ange siffran 42,395 (däraf t. ex. 1898: 1,598; 1899: 6,385; 1901: 6,639 (högsta årssiffran); 1906: 4,364, alltså något fluktuerande); men icke så få öfvergångne ha genom påtryckningar m. m. förmåtts att åter utträda; och med frångragning af dessa åter förlorade torde siffran bli ungefär den ofvan angifna.

Men vi skulle ha lämnat kvar i framställningen en oförlåtlig lucka, om vi ej åtminstone med några ord berörde, *huru den katolska kyrkan har ställt sig till denna rörelse.* Vi ha redan ett par gånger antydt det. Ett verkligt Guds verk kan väl sällan gå fram utan motstånd från mörkrets makter och deras jordiska handtlangare. »Det blir icke annorlunda», säger Luther, »där Kristus är, där måste de alla också vara, Judas, Pilatus, Herodes, Kaifas, Hannas, därtill också hans kors, eller också är det icke den rätte Kristus.» Skulle väl den romerska kyrkan kunna sitta där med armarna i kors och låta allt gå? Det var ju ej möjligt. Man kände sin makt. Dock: man öfverskattade den; det gör det onda lyckligtvis alltid, djupast sedt. Till att börja med sökte man slå bort det hela med gyckel och hån. Det var bara en smula politik, det skulle icke leda till något resultat. Några politiska skränare, stora i orden, men som nog vackert skulle förbli katoliker, de fega stackarna. Men icke skrattade man ihjäl den evangeliska rörelsen. Snart började då en feberaktig verksamhet med demonstrationer, processioner, predikningar och skrifter mot protestantismen.[1] De oerhördaste lögner och de gröfsta smädelser utöstes offentligen. Luther var ju en vindrinkare, horkarl, som slutade såsom självmördare — den gamla historien — och protestanterna uppmanades att till åminnelse däraf lägga ett rep i sina dödas likkistor. Och så här hette det: »Luther uppställde den för hvarje tänkande förbluffande satsen: synda käckt, men tro ännu käckare. Alltså kan enligt Luther en hvar käckt mörda, röfva, vara äktenskapsbrytare och hvad eljes som behagas, blott måste han därvid ännu käckare tro, då står honom himmelen öppen.

[1] Bl. a. har »Bonifatius-Verein», en förening, stiftad 1849 ursprungligen för understödjande af katolska diaspora-församlingar i protestantiska länder (något motsvarande Gustaf-Adolfsföreningarna på den protestantiska sidan således), kommit i liflig verksamhet i »motreformationens» tjänst. Och det kämpas naturligtvis just icke alltid med blanka vapen.

Huru härlig och upphöjd står då icke gent emot sådant den gamla katolska läran! ... De tio buden voro för Luther ett djäfvulens verk; och att synda, det var en väg att öfvervinna satan.» Den evangeliska rörelsen betecknades såsom »en gödselvagn, som tar upp allt stinkande och ruttet». De evangeliska kallades »protestantiska stinkdjur». Anonyma brefkort med orden »pack», slutönskan: »djäfvulen tage er» och sådant mer, fingo — mot regeln eljes — okonfiskerade passera posten. Blåklinten, tyskarnas älsklingsblomma, kallas »de onda andarnes estetiska symbol» o. s. v. o. s. v.

Dock, det hade väl gått an, om det stannat vid smädelser. Men man hade farligare vapen till hands. Först och främst utmålades protestantismen såsom från början uppbyggd på revolutionens grundsatser under den hycklande masken af en smula religion för att lura de enfaldiga. Och i öfverensstämmelse härmed började man nu med framgång upparbeta opinionen bland folket samt, hvad farligare var, bland de maktägande och på högsta ort, i följande stil: »försvagandet och förintandet steg för steg af Österrike genom protestantismen är Schönerer-partiets hufvudsyfte. — »Loss från Rom»-rörelsen har med religionen absolut intet att skaffa; den är en politisk-revolutionär, högförrädisk rörelse. Förundransvärdt är blott, att den österrikiska regeringen gent emot dessa Schönerer-Wolf-konsorters spel följer »låt-gå»-politiken i stället för att undertrycka denna högförrädiska rörelse i dess begynnelse.» Att »loss från Rom» var detsamma som »loss från Österrike», för att nu icke tala om »loss från Gud», det var ju självklart, menade den heliga kyrkans nu så fosterlandsifrande stridsmän. Och detta allt troddes allt för gärna. Och nu började ett trakasseri och en brutal behandling, som väl kan kallas förföljelse. Först och främst boykottades de öfvergångna af det fanatiserade eller uppskrämda folket. En till protestantismen öfvergången handelsman t. ex. förlorade

sina katolska kunder. Man skydde honom såsom en djäfvulens handtlangare. Han måste alltså bli ruinerad och snart stå på bar backe. En öfvergången läkare förlorade sina patienter, en sakförare sina klienter. Hvad välsignelse kunde man väl vänta af en kättares ordinationer eller biträde?

Biktstolen fick naturligtvis också tjäna såsom vapen i striden. Den användes eljes, i förbigående sagdt, såsom torde vara kändt, ofta till ett mörkrets vapen på annat sätt, till verktyg för ett fortgående förförelsesystem, där ynglingar och jungfrur enligt ett visst gifvet formulär, som skall följas, utfrågas om synder i tankar, ord och gärningar inom könslifvets hemligaste områden, sådant, om hvars tillvaro de unga få den första, hela fantasilifvet besmittande kännedomen just i biktstolen. Nu blef den förnämsta synden allt, som kunde luta åt den evangeliska riktningen. En ung flicka fick i biktstolen ej absolution, därför att hon var med vid en evangelisk eftermiddagsgudstjänst. För sin »rening» måste hon svärja att alls icke eller åtminstone blott med halfslutna ögon gå förbi det »förbannade huset», i hvilket protestantisk gudstjänst firades. Allt hvad man i biktstolen kan spåra upp och leta ut angående de evangeliska genom vänner och väns vänner, det användes naturligtvis till vapen emot dem — utan minsta respekt för biktstolens tystnadsplikt.

Men icke nog med sådant, man grep till uppenbara kränkningar af den personliga friheten. Evangeliska skrifter beslagtogos i massa, därför att de hettes vara uppviglande och revolutionära. Äfven de mest afgjordt och uteslutande andliga sådana, t. ex. »Hvad göres oss behof?», »Tro», »Evangelisk tro», ja till och med Roseggers artikel: »Huru jag tänker mig Jesu personlighet», allt blef konfiskeradt och förbjudet, allt som på något sätt syntes ägnadt att vinna katolikers hjärtan för evangelium. Rosegger skref med anledning häraf: »... man måste ju skynda sig att begagna evan-

gelium, innan också det sättes på index (= listan af förbjudna böcker). Och de, som spredo evangeliska skrifter, blefvo pliktfällda; en professor till och med råkade ut för det missödet. Bönder i Steiermark blefvo under natten jagade upp ur sina bäddar af de påfliges utsände, som skulle söka hos dem efter förbjudna skrifter. Den förut nämnde d:r Karl Fraisz, ledaren af den evangeliska rörelsen i Steiermark, miste sin plats i statens tjänst, fick ej sin väntade befordran till domare, fick genom katolska intriger en hel månad sitta i ransakningshäkte och fick betala en rätt ansenlig summa i böter. En hel mängd tyska pastorer blefvo utvisade; de från Tyskland besökande evangeliska prästerna räknades såsom »protestantiska uppviglingsagenter»,[1] liksom de evangeliska församlingarna hette »preussiska agenturer». Bräunlich själf blef under 1900 på resa i Österrike en natt på sitt hotell plötsligt häktad, kastad i fängelse och utan förhör och undersökning för alltid förklarad i riksakt, d. v. s. såsom farlig för allmän trygghet och ordning förvisad ur landet. En detektiv förde honom under natten öfver österrikiska gränsen. Sammankomster och gudstjänster upplöstes med våld af gendarmer eller soldater med skarpladdade patroner o. s. v. Ett föredrag om »Jesus Kristus, vår herre och frälsare», blef förbjudet, »på det att ej», hette det, »vida lager af befolkningen skulle lida intrång i sin tro och samvetsfrihet, och sammankomsten sålunda vara farlig för den offentliga välfärden!» Detta allt, under det att katolska smädeskrifter och protestförsamlingar med de tydligaste hotelser både tolererades och skyddades. Så tillämpades nu likställigheten i riket mellan katoliker och protestanter. Brefhemligheten respekterades

---

[1] Att en del »tyskeri» jämte måhända en del »negativ teologi» kommit från Tyskland, skall ju icke förnekas. För katolikerna har det då naturligtvis varit »ein gefundenes Fressen», en välkommen anledning till att af enstaka fall göra en allmängiltig regel.

alls icke. Man bröt, läste och konfiskerade. Fyra telegram, som på samma dag afsändes från olika platser i Steiermark till pastor Bräunlich, ha aldrig framkommit o. s. v. Man kunde tro sig lefva i Ryssland. Men så var det att lefva i det katolska Österrike.

Emellertid: den evangeliska rörelsen har nog behöft denna tid af trångmål och betryck för att luttras, fördjupas och förinnerligas. Och sköna vittnesbörd om en sådan utveckling hafva framkommit. En evangelisk riksdagsman — det må ju lända också svenska folkets riksdagsmän till självpröfning — utropade under en debatt i nationalförsamlingen: »Länge har jag sökt min frälsare. I den katolska kyrkan fann jag honom icke, men i den lutherska har jag funnit honom.» Frimodigheten har också icke minskats utan ökats genom motståndet. De forna evangeliska i Österrike hafva också vaknat. I ett offentligt upprop från en mängd österrikiska evangeliska präster och presbyterier heter det: »Vi veta, att friskt andligt och sedligt lif i samma grad vaknar i hvarje folk, som Kristi evangelium får genomtränga det. Därför glädja vi oss .... Och så hälsa vi då, oberörda af partiåskådningar, af fullaste hjärta den mäktiga andliga rörelse, som nu går genom vårt folk, såsom en kristen och fosterländsk rörelse, i fast bundenhet vid Kristi bud: gifven kejsaren det kejsaren tillhörer och Gud det Gud tillhörer.» Katolikerna — äfven förr fanatiska sådana — hafva också mer börjat förstå, att icke allt är sanning, hvad deras präster säga om den nya rörelsen. De dragas mer och mer ifrån de orätta herdarna till den rätte herden, från dem som gifva stenar till den som ger lifvets bröd. Vid ett föredrag i värdshuset i en by, berättar den som höll föredraget, voro bönderna församlade. Biblar utdelades och mottogos med glädje. Föredraget handlade särskildt om påfvedömet, som vederlades med hjälp af Skriften och kyrkofäderna. Det va-

rade i $2^1/_2$ timme. De flesta af bönderna hade papper och blyertspenna och antecknade ifrigt de anförda bibelställena. »Jag måste sedan», fortsätter föredragshållaren, »lära några af dem »Vår Gud är oss en väldig borg» och gifva ytterligare upplysningar. Då det blifvit ganska sent, stannade jag hos en bonde öfver natten. När jag på morgonen inträdde i hans rum, voro han och hans lilla dotter fördjupade i Johannes' epistel. Är det icke härlig frukt?» så slutar berättaren.

I Böhmen torde den religiösa motsatsen kunna sägas i det stora hela, om icke, såsom under medeltiden, sammanfalla, likväl nära sammanhänga med den nationella. Men det är härvid alldeles tvärt om mot under medeltiden. Vi ha förut talat om det stora omslaget under reformationstiden, då tyskarne i Böhmen började dragas in i den evangeliska rörelsen, hvilken förut varit buren hufvudsakligen af tjeckerna. I den evangeliska rörelsen därstädes i våra dagar är det *tyskarne, som kämpa för evangelii sak, tjeckerna som blifvit efter och hålla igen.* För den närmaste tiden skall nog nationalhatet hålla också den andliga klyftan vid makt. Men det kan ju bli annorlunda, när evangelium får börja göra gällande sin kraft. Att evangelisk tro skall segra efter hela linien, det är ju ej att vänta — ännu så länge. Det närmaste hoppet är, att *protestanterna skola komma ungefär »i paritet»* (bli jämnstarka) *med katolikerna bland den tysktalande befolkningen* i hela kejsardömet. Därmed skulle sannerligen icke litet vara vunnet. Och åt det hållet synes det vara på god väg. Ett stort Guds verk är börjadt och — alltjämnt i gång. Det ligger mer än poesi och glödande hänförelse, det ligger verklighet bakom dessa en talares ord: »Se, de komma i dag åter, dina bekännare, från stupstock och schavott, från stegel och galge, från fängelsetorn och underjordiska hålor, och bära sina kärfvar. Dina döda skola lefva.»

Dock: protestanterna i Österrike äro ännu en liten och

kämpande skara. Och de se sig om efter bundsförvanter. De ha fått icke så få, men de behöfva flera. De se upp äfven mot Gustaf Adolfs land. De ha lärt sig, åtskilligt mer än vi svenskar, att se upp till Gustaf Adolf; och därför tro de sig också kunna se upp till hans folk. Må vi ej låta dem komma för mycket på skam härutinnan. Eller rättare: må de ej komma oss för mycket på skam. Det är rörande att höra, med hvilken tacksamhet jämförelsevis obetydliga insamlingar här hemma för dem hafva mottagits, med hvilken glädje de hafva kallat en för svenska pengar anskaffad klocka i Leitmeritz för »die Schwedenglocke».

Vi hafva hvarje år en kollekt, som väl skulle vara framför allt våra evangeliska bröders i Österrike, men som vi ofta föga tänka på, kanske mest därför, att vi veta så litet om dess ändamål: det är kollekten till Gustaf Adolfsföreningarna.[1] Borde icke den kollekten få bli en af årets viktigaste?

Men en kanske viktigare fråga: Hvad göra vi af det vi själfva hafva? Hvad göra vi t. ex. af våra evangeliska gudstjänster? Huru mycket låta vi dem, från början till slut, med syndabekännelse, böner, sång, predikan och nattvardsgång vara och mer och mer blifva det möte med Herren, hvilket de dock från början till slut äro anlagda att vara? Och huru mycket får »bära frukt» i lifvet af det, som utsås? Det gäller ju också för oss att »vandra, medan vi hafva ljuset, att icke mörkret må öfverfalla oss».

Vi ha kanske, vi svenskar, lidit för litet på senare tider för vår evangeliska tro för att riktigt känna dess värde, och dess värde, icke blott för de enskilda, utan för vårt folk såsom folk. Måtte icke den tid behöfva komma — ty den kan ännu komma trots det närvarande relativa lugnet, den tiden,

[1] I vårt land finnas af de i länderna, och mest i Tyskland, spridda närmare 2,000 filialföreningarna (jämte öfver 600 kvinnoföreningar) endast tre mindre sådana: i Stockholm, Lund och Göteborg.

icke blott inifrån, från oss själfva, utan också utifrån, både från Rom och från öster — den tid, då vi genom saknaden af evangelii klara ljus få lära oss, hvad det ljuset är värdt, som vi icke ville akta, medan det lyste för oss.

Och må vi icke blott lära oss bedja, såsom vi hörde orden i slutet på skildringen af reformationens undertryckande i Österrike: »Stå upp, Herre, utför din sak», utan må vi också själfva vilja stå upp och utföra vår Herres sak, hans som »har löst oss från våra synder med sitt blod». Det gäller ju också här: »Den som har, honom skall varda gifvet, men den som icke har, från honom skall tagas äfven det han har.»

D. Rudin.

Granskningar och anmälningar.

LEMME, LUDWIG, Geh. Kirchenrat und Professor in Heidelberg, *Brauchen wir Christum um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen?* Berlin. Edwin Runge 1906. 8:o sid. 33. Pris 50 pf.

Den bekanta skriftserien »Biblische Zeit- und Streitfragen», som i sin första årgång innehöll så många förstklassiga skrifter af positiv art, men sedan visade en viss afmattning, har genom denna skrift af den berömde Heidelbergprofessorn Ludwig Lemme åter kommit med ett arbete af första rang, hvilket otvifvelaktigt förtjänar ett utförligare omnämnande.

Författaren börjar med att betona, att frågorna, hvem Jesus var, hvad han ville, hvad han gjorde anspråk på att vara, och hvad man på hans tid tänkte om honom, aldrig hafva behandlats så ifrigt och utförligt som i våra dagar. Tusen gånger begrafven är Jesus, den tusen gånger åter uppståndne och upphöjde. Han är icke blott, religionshistoriskt

sedt, den kristna religionens stiftare, utan han visar sig vara den ende oundgänglige medlaren mellan Gud och människorna.

Den s. k. moderna teologien menar däremot, att gudsgemenskapen kan vinnas utan Kristus. Det finnes äfven utan Kristus en »naturlig religion», om ock denna i Kristi person framträdt i en historiskt eminent, men i hvarje fall dock relativ grad. — Författaren visar emellertid, huru äfven de mest kristendomsfientliga moderna tänkare, som ännu vilja fasthålla om ock ingen religion, så dock någon moral, i själfva verket kunna detta endast genom att upptaga något från den kristendom, som de förneka. Ett slående exempel härpå är den mot all religion fanatiske Häckel, hvilken dock på något sätt vill bevara moralen. Denna ser han i en jämvikt emellan själfkärleken och kärleken till nästan, och han finner den gyllne sedelagen uttalad i Jesu sats: du skall älska din nästa såsom dig själf. Häri öfverensstämmer enligt hans mening den monistiska etiken fullkomligt med den kristna etiken. Hvilken dårskap är icke detta! Hvad är väl monistisk etik? Om människan icke är annat än en högre djurart, och djuret dock icke har någon moralisk förpliktelse, om mänskligheten icke har någon Gud öfver sig, ingen himmel framför sig, ingen gudomlig afbild och intet medfödt samvete inom sig samt ingen evighetsgrund under sig, hvad blir då för den monistiska etiken öfrigt annat än satsen: humanitet utan divinitet leder till bestialitet? Och om det oaktadt denne ateist inom vissa gränser erkänner den kristna moralen, hvad är väl detta annat än ett ofrivilligt erkännande af den Kristus, som han förnekar, bestrider, menar sig hafva afskuddat, men från hvilken han dock icke helt kan frigöra sig?

Så är ock enhvar, som i någon mening vill hafva en lefvande personlig gemenskap med Gud, i sitt religiösa förhållande bestämd af Jesus, vare sig han är medveten därom eller icke. Dylika människor mottaga andliga gåfvor af den hand, hvilken de stöta bort.

Vår tids genomsnittsmänniskor mena det vara lätt att vinna gemenskap med Gud, och att Kristus icke alls behöfs för detta. Grunden härtill är, att man icke inser syndens betydelse. Från predikstolen tål man väl ännu att höra ordet

synd, men i det dagliga lifvet rycker man förnämt på axlarna vid ett sådant tal och har därför endast ett öfverlägset leende. Men den som verkligen vet, att det gifves synd, hvars skuld skiljer oss från den rättfärdige och helige Guden, han kan icke mena gudsgemenskapen vara ett lätt, självffallet byte. Däri låg ock reformationens djupaste betydelse, att Luther så djupt fattade syndens makt och skuld, som söndrar oss från Gud. Gemenskap med Gud kan vinnas endast i Guds rike, och till Guds rike kan man icke komma genom att uppstiga till himmelen, utan blott genom att mottaga Kristus, som bragt detta rike med sig ned till oss. Vägen öppnar sig blott för den, som lärt känna, hvad synd är. Denna kännedom är ett oundgängligt villkor för att kunna mottaga evangelium. Den som icke vill eller icke kan se, hvad synden är, han kan icke känna behof af honom, som har öppnat ingången till fadershjärtats helgedom.

Författaren framhåller vidare, att alla andra religioner stamma underifrån, emedan deras stiftare vuxit fram ur den religionshistoriska utvecklingens naturliga process. Jesus Kristus allena stammar från ofvan, och därför är han ensam bärare af den absoluta uppenbarelsen. Visa vi därför bort från oss honom, hvilken om sig själf säger: »Ingen känner Fadren utom Sonen och den, för hvilken Sonen vill uppenbara det», då blifver himlen ständigt utan svar på våra frågor. Finnes det blott *en* Gud, så står ock hela mänskligheten i *samma* förhållande till den allsmäktige Fadern, och då finnes det icke heller mer än *en* sann religion, nämligen den, i hvilken Gud själf i den enfödde Sonen öppnat sitt fadershjärta för sina barn.

Men om så många midt i kristenheten måste liksom på nytt finna Jesus Kristus, har då icke — frågar författaren — kyrkan någon skuld däri, att så många predikningar icke nå fram till människornas hjärtan? Evangeliet kan förkunnas icke blott på *ett* utan på mångahanda sätt, utan att därför dess innehåll förändras. Det är ett dåraktigt talesätt att påstå, att läran om Gudamänniskan icke mer skulle vara tidsenlig. I den meningen tidsenligt, att det skulle hafva världens sympati och behaga massorna, har evangeliet aldrig varit och

kan aldrig varda. Men i god mening är evangeliet tidsenligt, nämligen så, att det är ständigt nytt, då det på ett rätt sätt förkunnas af lefvande personligheter, i hvilka det är vordet ande och kraft.

Grundfalskt är påståendet, att den nya tiden skulle kräfva en ny Kristus. Är väl det tjugonde århundradets synd en annan synd än det första århundradets? Vår synd, har Luther sagt, är icke någon målad synd, och därför hjälper oss icke heller någon målad frälsare. De moderna programmens uppkonstruerade Kristus, som är så vidt skild från evangeliernas verklige, historiske Kristus, som himlen är skild från jorden, må såsom fantasimålning passa samman med upplösningen af syndaeländet i en fantastisk dimbild. Men där det uppskakade samvetet verkligen väckts till kännedom om sin syndanöd, där äro icke de drömmar om en återlösning i egen kraft tillräckliga, hvilka spunnit ihop den moderna Jesusmyten, utan där kvarstår endast frågan: skall den oundvikliga självanklagelsen sluta med förtviflan både med afseende på Gud och oss själfva, eller finnes det verkligen en frälsare, som låter skulden bortspolas af den gudomliga nådens flod? För en lek med sjukdom kunna själfuppfunna kvacksalfvarkonster räcka till. Den allvarliga sjukdomen kräfver den verklige läkaren. Så kräfver äfven mänsklighetens sjukdom själaläkaren, som bringar räddning ur allt lidande. Denne Kristus är densamme i går och i dag och i all evighet.

Vi kunde ytterligare vilja referera många andra fina och djupa tankar i denna lilla förträffliga skrift, särskildt hvad förf. har att säga om pånyttfödelsen och förvanskningen af detta begrepp i den s. k. moderna teologien. Vi tro oss dock genom det sagda hafva gifvit läsaren en föreställning om de hufvudtankar, som prof. Lemme här utvecklar, och godt vore, om mången därigenom finge lust att göra en närmare och direkt bekantskap med hans skrift, som är lika lättläst, som den är af högt värde.

O. B—w.

MARTIN KÄHLER, *Dogmatische Zeitfragen, zweite sehr vermehrte Auflage. Erster Band: Zur Bibelfrage.* Leipzig,

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme) 1907; sid. X, 441. Pris M. 8: 50.

Det finnes människor, som mera än andra lyckas gifva sitt lifsverk enhetlig kärna och bestämd inriktning. Till dem hör för visso den numera sjuttiotvåårige systematikern i Halle Martin Kähler. Det intresse, som satt sin prägel på *hans* lifsvärf, har varit den Heliga skrifts allsidiga utnyttjande inom den teologiska vetenskapen och i församlingens troslif. Då man betecknat hans teologiska ståndpunkt såsom biblicism, har man därför varit i sin fulla rätt, ehuru man därvid ej bör förglömma, att Kählers biblicism alltid varit präglad af en friare och djupare uppfattning af den Heliga skrift, än fallet var med den gamla Würtembergska.

Den gamle veteranen har sedan några år tillbaka varit sysselsatt med reviderande och förnyadt utgifvande af de alster af hans vetenskapliga flit, som blifva hans förnämsta arf till kristenheten, när han en gång för alltid nedlagt sin penna. Redan för två år tillbaka utkom den tredje omsorgsfullt bearbetade upplagan af hans stora treledade system: *Die Wissenschaft der Christlichen Lehre*. För närvarande är han sysselsatt med utgifvandet af den andra väsentligt förökade upplagan af sitt andra stora hufvudverk: *Dogmatische Zeitfragen, alte und neue Ausführungen zur Wissenschaft der Christlichen Lehre*. I stället för den första upplagans tvenne häften kommer den nya att omfatta tre band, utan att dock däri kommer att ingå den afhandling om försoningen, som utgjorde första upplagans andra del. Denna afhandling kommer att utges fullt själfständigt. Af den andra upplagans tre delar är »Zur Bibelfrage» den första, och däri innehålles i form af skilda uppsatser allt väsentligt, som Kähler skrifvit om den Heliga skrift. De följande delarna komma att innehålla uppsatser öfver skilda till den systematiska teologien hörande frågor.

Föreliggande arbete innehåller sex skilda uppsatser eller smärre afhandlingar (de flesta redan förut utgifna), som från olika sidor ge oss rika inblickar i Kählers tankar i frågor rörande den Heliga skrift. Anmälaren tror sig lämpligast kunna

återge de väsentligaste genom att ordna dem efter deras inre sammanhang utan att slafviskt följa den formella anordningen.

Det råder för närvarande en häftig strid i kristenheten. Striden gäller bibeln. Det är den gamla striden med Rom, som i våra dagar upprepas, men nu utkämpas den inom protestanternas eget läger. Hvad gäller striden? Ej bibelns vara eller icke vara; på båda sidorna skattas bibeln som en dyrbar klenod för Guds församling, men man strider om hvilket värde vi skola tillmäta bibeln. Gent emot de representanter för modern teologi, som enligt Kählers tanke till skada för kristenheten reducera detta värde, ställer han sig som god biblicist på försvararnas sida, och som god systematiker gör han allt för att bringa klarhet i situationen. Han ger klart besked om hvad han icke försvarar, hvad han försvarar och mot hvem han försvarar sig; och som för en god fältherre är det honom angeläget att, såsom han säger, ej ockupera större område, än han mäktar hålla besatt.

Hvad han icke försvarar är läran om verbalinspirationen, en lära, som han anser både vara vetenskapligt ohållbar och irreligiös. Så försvarar han ej heller bibelns absoluta ofelbarhet. I det han ej heller kämpar till försvar för en uppfattning, som förnekar, att rent naturliga faktorer varit verksamma vid såväl kanons som de enskilda skrifternas uppkomst, kan han ej heller försvara den uppfattningen, att bibeln bör undandragas den historisk-kritiska forskningen med dess historiska och filologiska hjälpmedel. Därför afvisar han ock med skärpa idén om inrättande af censurerade prästseminarier, som skulle sluta dörrar och fönster till för vetenskapens vindar. I Luthers kyrka kunna vi ej och få vi ej undvara den fria forskningen, och den kris, i hvilken den bragt kristenheten, måste vi anse såsom af Gud förordnad, och vi ha därför ej rätt att missmodiga vända den ryggen.

Å andra sidan kämpar bibelns försvarare för häfdandet af den Heliga skrift såsom bekännelsens måttstock gent emot katoliker och svärmeandar och såsom källa och norm för den offentliga förkunnelsen; han kämpar vidare för den enskildes fria bruk af bibeln såsom Guds ords nådemedel och för bibeln

såsom Guds historiska uppenbarelses urkund, där vi finna allt hvad vi behöfva för vår frälsning.

Därför kämpar han ock mot alla dem, som kränka detta bibelordets värde; först mot dem, som blott vilja göra bibelns religion till ett rastställe på vägen under religionernas evolutionistiska frammarsch, en punkt, hvilken en modern människa så hastigt som möjligt bör vända ryggen för att rikta sitt öga mot nya och bättre manifestationer af tingens sanna väsen; för det andra mot dem, som utsikta Guds ord i bibeln, i det de häfda evangelierna på brefvens bekostnad, Nya testamentet på det Gamlas och utbyta den bibliske Kristus mot en s. k. historisk Jesus; för det tredje gäller kampen dem, som blott eller företrädesvis göra bibeln till den enskildes bok, en fyndort för godtyckliga slutledningar och bevis, under det den i första hand är kyrkans bok, för hvars djupare och riktigare förståelse församlingen med riktig instinkt sörjt genom vetenskaplig läroanstalt och vetenskapligt lärostånd. (»Unser Streit um die Bibel.»)

I dessa satser är programmet uttaladt för hela Kählers teologi, för så vidt den angår bibeln, och hvad han ytterligare har att säga rörande bibelfrågan, är blott ett fördjupande och närmare bestämmande häraf.

Då Kähler söker att närmare bestämma, hvari bibelns värde *icke* består, lägger han i dagen en viss skepsis med hänsyn till de bibliska skrifternas värde såsom historiska urkunder. Han söker att energiskt reagera mot den moderna »historicismen», såsom han säger, hvilken satt som sitt mål att ur den kristusbild, som omedelbart möter oss i bibeln, skala ut en bild, hvilken bättre skulle återge dragen af den historiske Jesus. Denna hetsjakt efter den historiske Jesus, denna vurm för Jesusbiografier (»Jesu lif»-skildringar) har stundom ett blott estetiskt intresse och behöfver ej medföra några större vådor. De sköna målningarna från det heliga landet och de älskvärda bilderna ur timmermanssonens lif kunna t. o. m. väcka intresse för Jesu person och bli vägen till ett för det personliga frälsningsbehofvet betydelsefullt fördjupande i hans bild. Men detta letande efter den »historiske Jesus» blir farligt, då det sker i intresse att framställa

Jesu s. k. »verkliga religion och moral» för att så göra dem till normer för vår egen tro och sedlighet. Man äfventyrar då kristendomens adelsmärke såsom frihetens religion och förvandlar den till lagreligion i såväl religiöst som sedligt afseende. Det motiv, som leder Kähler till att på det kraftigaste afvisa en sådan historicism, är rent religiöst. I intresse att uppvisa, att denna vetenskap dock ej mindre är ovetenskaplig än den är irreligiös, hänvisar han till de bibliska skrifternas faktiska litterära beskaffenhet. Vi äga visserligen enligt Kähler berättelser om Jesus, men alls icke sådana, som i strängaste mening kunna betraktas såsom urkunder. Om Jesu lif äga vi inga urkunder utan blott hågkomster, hvilka tillika hafva karaktären af bekännelser, i det de alltjämt äro behärskade af ett intresse, som ligger vida utöfver den historiska autenticiteten, nämligen frälsningsintresset.

Lika litet som den Heliga skrift är historia, lika litet är den lära. I självfva verket kunna de, som hålla fast vid denna uppfattning faktiskt icke göra allvar därmed. Skriftens utsagor sakna både den fullständighet och det inre sammanhang, som fordras af en lära. Och för öfrigt äro vi ju i vår personlighetsnöd föga hjälpta med en lära. Slutligen visar Kähler oriktigheten af att betrakta bibeln i första hand såsom uppbyggelsebok. Huru mycket finnes väl icke i bibeln, hvaraf det — åtminstone om man ej våldför sig på innehållets mening — är omöjligt att hämta näring för det inre lifvet! Huru mycken energi har icke förbrukats, huru mycket skarpsinne har icke förspillts på att ur vissa bibelställen frampressa en mening, som är för sammanhanget oändligt fjärran! (»Besteht der Wert der Bibel für den Christen hauptsächlich darin, dass sie geschichtliche Urkunden enthält?»)

Hvari består då bibelns värde enligt Kähler? Kort sagdt däri, att den är Guds ord till oss. Guds ord är det medel, hvarigenom den fördolde Guden gör sig känd för oss. Guds ord är med andra ord uppenbarelsens förmedlare. För den kristne är Gud ej en tanke, en idé; ej ett postulat eller en konklusion. Den kristnes Gud är den lefvande Guden, som handlande ingriper i historien och ger sitt väsen till känna för oss genom sitt handlande. Ej all historia är Guds

omedelbara handlande. Uppenbarelsehistorien omfattar blott en viss epok i mänsklighetshistorien, nämligen den, som afspeglar sig i den i Gamla och Nya testamentet skildrade historien. Men Gud har ej blott handlande ingripit i historien, han har ock sörjt för att detta handlande bland människor haft vittnen, som förstått att tolka detta handlande såsom Guds handlande, ock icke blott det, utan äfven satt detsamma i riktig relation till mänsklighetens djupaste intressen, förstått den gudomliga historien såsom frälsningshistoria. Så ha då dessa af Gud upplysta vittnen skildrat dessa Guds uppenbarelsehandlingar jämte deras frälsningshistoriska värde, och dessa deras skildringar äro nedlagda i den Heliga skrift. Den Heliga skrift är alltså med ett ord de heliga författarnes bekännande förkunnelse om Gud, sådan han uppenbarat sig i historien, och kärnan i denna förkunnelse är förkunnelsen om Messias och Kristus, »hela bibelns predikade Kristus».

Denna bibelns uppenbarelsekaraktär kan ej bevisas ur bibeln själf, genom hänvisning till dess uppkomstsätt eller någon dess egendomlighet i ett eller annat afseende. Att bibeln är Guds ord, är ett omdöme, som ej fälles af dem, som forska i bibeln, utan af dem, som genom bibeln kommit till tro på den i Kristus uppenbare Guden. I bibeln går det nämligen upp för den sökande människoanden, att den Gud, som där möter, är en Gud, som förlåter synder, och denna visshet fasthåller den genom Guds nåd rättfärdiggjorde i kraft af det intryck, den i bibeln predikade Kristus gjort på honom och på grund af egen erfarenhet — trots kritiken. Den kristnes förhållande till sin bibel är nämligen ett frihetsförhållande, ett frihetsförhållande äfven i det afseendet, att det möte, som vid bibelns studium äger rum mellan människan och den i bibeln mötande Guden, ej behöfver vetenskapens förmedling. Den kyrkliga vetenskapen är nämligen ej nådemedel, men Ordet är nådemedel. För den, som läser bibeln i afsikt att där finna Gud och ställer sig under dess mäktiga inflytande, blir den, om Gud själf så vill, en transparang för den lefvande Guden, barmhärtighetens Fader. Och detta gäller om bibeln i dess totalitet. Gud möter människan i Gamla testamentet likaväl som i Nya. Ty dessa två testa-

menten afspegla den gudomliga uppenbarelsehistorien i dess fullhet, i dess båda stora hälfter, profetia och uppfyllelse. (»Das Offenbarungsansehen der Bibel», »Jesus und das Alte Testament».)

Så höra vi i bibeln Guds röst till oss; vi höra den genom den historia, som är återspeglad i de heliga skrifterna. Men det är icke blott Gud, som vi i bibeln lära känna, vi lära ock där att känna oss själfva. Bibeln är mänsklighetens historia; den handlar om människoandens segrar och nederlag, dess sökande och finnande. Vi få där bevittna syndarens förtviflan, den rättfärdiggjordes frid och den anfäktades kamp med Gud. Synd och död i olydnadens och otrons tillstånd, rättfärdighet och lif i tron på den lefvande Gudens nåd, detta är det djupaste temat i mänsklighetens historia. Detta är ock bibelns egentliga tema: bibeln är »mänsklighetens bok». Den är ej blott boken *om* mänskligheten, den är ock boken *för* mänskligheten. Genom den tidshistoriska inklädnadens slöja lyser det allmänt mänskliga fram på ett sådant sätt, att innehållets skatter kunna utnyttjas af hvar och en, som nalkas dem med ärligt och oförvilladt sinne. Bibeln är en bok för den mänskliga kulturens heroer likaväl som för den襲 ociviliserade negerkvinnan eller för de enkla bondehopar, som i upprörda tider funnit riktlinjer för sitt handlande i konung Davids storpolitik. (»Die Bibel das Buch der Menschheit.»)

Hvad bibeln varit och är för mänskligheten, betygas bäst genom dess egen historia. I den gamla kyrkan var det denna bok, som räddade åt mänskligheten en kärna af äkta kristendom midt i och trots den hellenisk-romerska bildningens mäktiga inflytelser. Under medeltiden stod bibeln som en fast klippa midt i traditionalismens framvällande flod; den stod där såsom en märkessten för att visa, hvar floden hade sin källa, »en fästepunkt för ögat för beräkningen, huru långt den aflägsnat sig från sitt källsprång». Såsom vittnesbörd om den korsfäste skänkte den Luther tro, den tro, hvars väsen är visshet om den personliga frälsningen; för den reformerade kristenheten blef den en *magna charta libertatis christianae* mot all romersk lagiskhet och en *lapis Lydius* för den *historiska* kristendomens bevarande. I våra dagar

hafva vi att bevittna bibelns segertåg genom världen. Bibelsällskapen och missionerna hafva till sitt mål att göra den känd på hvarje punkt af vår jord. Kampen är hård men går säkert framåt. Ej mindre hård är dock den kamp, som bibelordet måste föra emot de farliga fienderna inom kristenheten själf. Den ena är den religiösa individualismen, den hållningslösa, svärmiska, »rena» religiositeten, den andra är den romerska legalismen. Så länge ännu dessa fiender bära hufvudet uppe, får Luthers kyrka icke fredligt »spegla sig i sina barns tacksamma beundran, de där fröjda sig i hennes sken»; utan hon har att minnas, att hon är en protestantisk kyrka, en kyrka, som protesterar, en kyrka, som strider, och bibeln, den historiska frihetsreligionens heliga skrift, är det skarpt slipade svärd, hon i denna strid frimodigt kan svinga. (»Geschichte der Bibel in ihrer Wirkung auf die Kirche.»)

J. L.

BESKOW, NATANAEL, *För det dagliga lifvet:* Korta betraktelser öfver valda bibeltexter. Andra samlingen. Stycken ur psaltaren, 414 sid. Stockholm. Wahlström & Widstrand.

Man har på två sätt uppfattat det gamla testamentet i dess förhållande till det nya och till Kristus. Intetdera kan frånkännas ensidighet. Man har nära nog identifierat det förra med det senare, i det man ur det gamla testamentet framläst så godt som hela kristendomen. Detta var gammalortodoxiens metod. J. Rambach fann »Kristus i Moses» i det närmaste fullständigt skildrad. Profeternas utsagor tyddes alldeles omedelbart på Kristus och hans rike. Äfven ur de minsta detaljer sökte man framkonstruera bestämda syftningar på nytestamentliga förhållanden. Man fattade och behandlade ock det gammaltestamentliga fromhetslifvet såsom väsentligen likartadt med lifvet i Kristus, och man tillskref de fromme i Israel en tro på Kristus, som endast i det afseendet skilde sig från de kristnes tro, att den hade den kommande frälsaren till föremål, under det att de troende i nya testamentet trodde på den redan komne. Betraktelsen var alltså

genomgående ohistorisk. Man dref in absurdum den bekanta och, rätt fattad, välgrundade satsen: Vetus testamentum in novo patet; novum testamentum in vetere latet.

Denna ensidighet har under den nyare tiden fått sitt behöfliga korrektiv. Man betraktar och behandlar numera gamla testamentet hufvudsakligen fran historisk synvinkel. Man är ense om, att den gudomliga uppenbarelse, hvarom g. testamentet vittnar, här småningom och liksom invecklad i det israelitiska folkets skiftande öden trängt framåt från en lifskraftig men fröartad begynnelse till ett allt rikare innehåll och med en allt bestämdare syftning hän emot en rent andlig religion. Men man har icke stannat här. Man tillämpar på Israels religion den moderna evolutionismen i dess yttersta konsekvenser, och den historiska metoden har urartat till en historicism, som förhåller sig till den verkliga uppenbarelsehistorien såsom ortodoxismen till evangelii enkla lära. Man eliminerar ur gamla testamentet det, som är dess egentliga karaktär eller att vara bäraren af en gudomlig uppenbarelse med pedagogisk syftning på uppenbarelsen i Kristus. För denna i grunden naturalistiska betraktelse finnes intet i gamla testamentet, som utvisar en bestämd Guds ledning af Israel, hvars historia visserligen erkännes innebära en religiös utveckling men en sådan, som är väsentligen likartad med alla andra folks. Den är betingad af den semitiska anden, såsom grekernas af den grekiska, egyptiernas af den egyptiska o. s. v. Profetior om judafolkets framtid finnas visserligen, men dessa ha sin källa i den judiska nationalandan, som födts och utbildats af föreställningar om, att Israels Gud var högre och mäktigare än alla andra folks gudar och skulle i sinom tid krossa dessa och därvid lägga deras tillbedjare, hednafolken, till Israels fötter. Det var den andre David, Messias, som skulle utföra detta storverk, och utsikten till denna lysande framtid fängslade till den grad judarnes fantasi, att de med en fanatism utan like ännu i undergångens timma väntade uppfyllelsen af sitt stora hopp.

Men den höga och rena monoteism, som kännetecknar Israels religion och innefattar begreppet om en allsmäktig, helig, rättfärdig och barmhärtig Gud, alltings skapare och regent, är

en företeelse inom religionens område, som den moderna evolutionismen aldrig skall kunna tillfredsställande förklara. Den är något så enastående inom världshistorien och lämnar alla andra folk så långt bakom sig, att man ovillkorligen föranledes att söka grunden härför i förhållanden, som icke förekommit annorstädes i världen. Klart bör det väl ock vara, att om hednafolken fortfarande lämnats att »gå sina egna vägar», skulle de till den dag, som är, icke ha kunnat uppnå Israels religiösa höjd. Här föreligger detta alternativ: antingen måste man afstå från försöket att förklara uppkomsten af Israels religion och stanna vid ett non liquet, d. ä. vid en otrons bankruttförklaring, eller ock böja sig för det både i g. och n. testamentet betygade faktum, att en särskild gudomlig uppenbarelse betingat judafolkets religiösa utveckling.

Men är Israel bäraren af en Guds uppenbarelse såsom grundval för och med syfte på en högre sådan, så ligger det en sanning till grund för den ofvan antydda, ensidiga ortodoxa uppfattningen af förhållandet mellan g. och n. testamentet, och det går så mycket mindre an att härvidlag utkasta barnet med badvattnet, som Kristus själf och efter honom hans apostlar på det bestämdaste hänvisa på gamla testamentet såsom det ojäfaktiga vittnet om sanningen af det, de förkunna. Oupphörligen höres det ur Kristi mun, att allt hvad han gjorde och led skedde till Skriftens fullbordan. Och apostlarna tröttna icke att åberopa sig på samma skrift, i det de framhålla det g. testamentets utsagor och särskildt dess profetior såsom syftande på och fullbordade i Kristus. Och att de därvid icke återföra dem till deras historiska utgångspunkt, det beror icke därpå, att de skulle ha varit behärskade af den då för tiden vanliga allegoriska metoden vid skrifttolkningen, utan på sakens egen natur. Ty de hade icke till uppgift att hålla vetenskapliga föreläsningar öfver »profetians problem» utan att bära vittnesbörd därom, att Guds åt fäderna gifna löften vunnit sin fullbordan i Kristus och hans frälsningsverk. Man glömme icke, att ej det historiska såsom sådant utan historiens uppenbarelsekaraktär är det väsentliga i g. testamentet, och att detta betingade beskaffenheten af

den pragmatism, som utmärker Israels historia och väsentligen skiljer den från profanhistorien. Att icke erkänna detta är att upprifva bryggan mellan g. och n. testamentet, och följden däraf blir, hvad vi se för våra ögon, en Kristus, som i fråga om tydningen af Guds råd och vägar ingen vederhäftighet har, och från hvilken man under djupa bugningar för hans enastående sedliga höghet och religiösa storhet tar afsked.

Den begåfvade och varmhjärtade författaren till »Betraktelser öfver stycken af psaltaren» hör icke till någon af de nu omnämnda extrema riktningarna, men väl intar han en plats på den högra sidan bland anhängarne af den moderna teologien. Hans föregående religiösa skriftställeri liksom den föreliggande boken bär därom vittnesbörd. I enlighet med den konsekventa evolutionismen bekänner han sig till läran om människans kroppsliga härstamning från den lägre naturen (sidd. 103, 271), han synes omfatta teorien om kristendomens perfektibilitet (sid. 265), han häfdar vetenskapens rätt att få ett afgörande ord med i de religiösa frågorna, men han säger ock, »att de lätt komma vilse, som utan mycken skonsamhet, öfvermodigt och tvärsäkert göra sig till herrar öfver de gamla kristnas föreställningar; utan tvekan tillägna de sig alla nya tankar och känna sig stolta öfver att vara moderna, frisinnade människor» (sid. 357). I enlighet med grundsatsen att psalmerna böra skådas och behandlas från den historiska synpunkten, afhåller han sig konsekvent från att i dem inlägga någonting utöfver det, som den israelitiska fromheten innefattade. Direkta profetior om nya testamentets Kristus finner han icke i gamla testamentet men väl drag i Israels historia och af de gammaltestamentliga frommas personliga upplefvelser, hvilka typiskt hänvisa på en kommande, högre verklighet. Detta särskildt om psalmernas skildring af den lidande rättfärdige (sid. 56). Vid detta förhållande undrar man icke på, att Kristus endast på jämförelsevis få ställen förekommer i författarens betraktelser, och att, när talet faller på honom, han framställes såsom den, som sprider ett förklarande ljus öfver vissa delar af de behandlade texterna, men just ingenting vidare. Att förf. afhållit sig från all

dogmatism, är fullkomligt i sin ordning, och vi känna det icke såsom en afsaknad, att Jesus Kristus endast angifves såsom den enfödde Sonen, hvars sändning är beviset på Guds högsta, tillbedjansvärda kärlek till vårt släkte. Men under det att förf. framställer honom såsom det absolut förpliktande etiskt religiösa idealet, hvars oupphinneliga storhet bjuder oss att tillnärmningsvis göra oss delaktiga af hans lif, finna vi icke någon antydning om honom såsom medlaren och den öfverstepräst, som genom offret af sig själf på korset blifvit försoningen för vår synd och grunden till den samvetet och hjärtat renande syndaförlåtelsen. (Ebr. 19: 13, 14). Ty nog möter oss i författarens framställningar ett ofta förnyadt varmt och kraftigt framhållande af syndaförlåtelsens nödvändighet och rika välsignelse, men ingenstädes hänvisas vi därvidlag till Kristi kors. Begränsningen till hvad i detta afseende psaltaren har att säga, borde väl dock icke ha hindrat författaren att antyda skillnaden mellan den syndaförlåtelse, af hvilken den fromme Israeliten tröstade sig, och den som Kristus förvärfvat oss genom sitt blod (Rom. 3: 26). Månne icke särskildt vid behandlingen af 32 ps. en sådan antydning utan konstlande kunnat gifvas? Jag tror mig icke säga för mycket eller begå någon orättvisa mot författaren, då jag antager, att han just i denna väsentliga punkt visar sig ha brutit med den »gammaltroendes» åskådning och framställt sig själf såsom den moderna teologiens adept, denna teologi, som äflas att finna en principiell olikhet mellan »Kristi evangelium» och aposteln Paulus' förkunnelse.

Bortse vi emellertid från hvad som i nu berörda hänseenden med rätta kan anmärkas mot dessa betraktelser öfver psaltaren, måste dem tillerkännas ett högt värde. De bära vittne om en tankens klarhet och ett öfvertygelsens allvar, som verkar i hög grad tilltalande. De äro genomträngda af en sällsynt etisk kraft och af en religiös innerlighet, som i förening med en stor framställningskonst måste gripa hvarje för evighetsfrågorna öppet sinne. Författarens människokännedom, hans grundliga bekantskap med människohjärtats mångfaldiga irrgångar, hans träffande tillämpningar af psalmernas lärdomar på såväl den enskilde som på

samfundslifvet, hans kraftiga maningar till ett åt Gud helgadt lif i förening med framhållandet af det olycksaliga och förnedrande af ett lif utan Gud, hans fina uppfattning af det rent mänskliga och dess fulla berättigande, där det uppbäres af kristendomens helgande ande, hans varma deltagande för de små i deras ofta betryckta läge, hans frimodiga bestraffande af tidens veklighet och njutningslystnad, som fräter på vårt folks lif, och hvari, som vanligt i så många andra afseenden, »öfverklassen» beklagligen går i spetsen, och framför allt det förhärligande af Gud och den lefvande gudstron, som såsom en lofsång klingar igenom hans betraktelser, bör verka väckande och eldande på hvarje icke alldeles förslöadt samvete. Med rätta framhåller han den israelitiska fromhetens innerlighet och kraft, som grundligt utskämmer många kristnas lama och ytliga gudaktighet, fastän denna borde i alla afseenden lika mycket öfvergå judarnes, som nya testamentets nåd öfvergår den, som stod Israel till buds. Ehuru boken har sin största styrka i det allvar, hvarmed den inskärper samvetsgrannheten och troheten i görandet af Guds vilja både inåt i hjärtats renande och utåt i en af sann kärlek besjälad vandel, så saknar den dock för ingen del tröstande och uppmuntrande ord till de sedligt kämpande, som så ofta äro utsatta för frestelser till missmod. Syndaförlåtelsen, som redan för de fromme i Israel var en källa till tröst och styrka, bör vara detta i mycket högre grad för dem, för hvilka Kristus uppenbarat det stora, barmhärtiga fadershjärtat i himmelen.

För att gifva tidskriftens läsare en bättre föreställning om författarens skrifsätt och anden i hans betraktelser än några omdömen därom kunna bibringa, tillåter jag mig att i dess helhet anföra betraktelsen öfver Ps. 139: 23, 24. Jag gör detta så mycket hellre, som jag hoppas, att hvad i det ofvan stående yttrats skall därigenom vinna bekräftelse. Betraktelsen, som har till öfverskrift: *Vill du lära känna dig själf?* har följande lydelse:

»Om någon af oss blefve ställd inför utsikten att få veta hela sin framtid, skulle han helt sannolikt bli förskräckt och

utropa: nej, jag vill ingenting veta, låt mig hellre lefva i okunnighet och taga hvar dag såsom den kommer.»

»Skulle icke samma förskräckelse gripa de flesta af oss, om en man, som kunde läsa våra hemligaste tankar och se till bottnen af våra bevekelsegrunder, trädde fram till oss och sade: »nu skall du få veta, hurudan du är» —? Skulle vi icke bedja om förskoning, bedja att ännu litet få tro godt om oss själfva? Kanske kunde vi ha lust att låta honom försöka på lek, alldeles som vi på lek låta någon spå oss om vår framtid. Vi kunna ju neka, om det blir något ofördelaktigt, det som han säger sig ha läst i vårt inre; vi behöfva icke göra mera allvar af det, än vi själfva vilja. Men hvem har lust att på allvar se sitt eget jag läggas fram?»

»Det är i själfva verket intet litet framsteg, en människa gjort, när hon utan skrymteri kan säga, att hon *vill* se sig själf, sådan som hon verkligen är. Det är icke säkert, att man vill detta, därför att man klandrar och nedsätter sig själf inför andra. Sådant kan man göra af en halft omedveten önskan, att de skola säga emot. Ja, icke ens när vi i ensamheten på det häftigaste anklaga oss själfva och rasa mot våra fel, är det säkert, att vi ha den ärliga viljan att lära känna oss själfva. Så sammansatta äro våra känslor och bevekelsegrunder, att vi på detta sätt fara ut mot oss själfva utan någon verklig vilja att bli annorlunda. Det kan ligga ett slags lindring i detta rasande mot sig själf. Det lättar och ger oss i våra ögon en viss rätt att ta oss själfva i försvar emot andras anklagelser. Äfven de bittraste självförebråelser kunna mycket väl förenas med en högmodig självöfverskattning.»

»Hvad kan ge en människa mod att se sig själf, helt och hållet sådan som hon är? Hvad kan göra det möjligt för en människa att från sin egen bild plocka bort den ena oäkta biten efter den andra utan att rygga tillbaka från anblicken af det, som blir kvar — hennes verkliga jag i all dess nakenhet? Jag tror ej det finns något, som kan ge en människa detta mod, mer än *beslutet att bli en ny människa.* För att bli en ny människa är första villkoret att få bort allt falskt sken, att icke längre tro sig vara något annat, än man

är. Den som beslutat sig för att bli en ny människa, en hel karaktär, han har i och med detsamma beslutat sig för att få rätt på sitt verkliga jag och sålunda få fast grund att uppföra den nya byggningen på.»

»Men det är mycket, som vill bryta viljan och nedslå modet: ju längre man kommer i detta arbete, desto hopplösare synes det — man blir sämre och sämre. Det är som att stiga ned i jordens innandömen, det blir allt mörkare och allt besvärligare. Hvem har mod och vilja att fortsätta nedstigandet? Den som visst och fast tror, att han där nere till slut skall finna äkta metall.»

»Ingen kan ha mod att söka lära känna sig själf, om han icke tror, att innerst i honom själf, innanför det falska och orena, finns ett äkta människoämne, något godt, som kan lefva och växa och till slut kan bli den härliga, fria varelse, som han icke är, men så gärna vill blifva.»

»Den som tror på Gud, han har denna tro. Han är viss på, att det innersta af hans väsen är af Gud. Det är detta, som vill fram, vill ut till frihet. Och är det af Gud, så kan intet hindra det. Därför kan han bedja Gud utan fruktan: »utransaka mig Gud, pröfva mig och känn mina tankar, se till, om jag är stadd på en olycksväg»! d. v. s. hjälp mig att få tag i mitt verkliga jag, hjälp mig att skilja det falska från det äkta, hjälp mig att få veta, hvar jag verkligen står. Ty han behöfver ej stanna där. Han får fortsätta bönen till slut: »och led mig på den eviga vägen»! Han vet, att hur långt nere han står nu, så finns det dock för honom en evig väg, som för uppåt — ända fram till fullkomlighet».

Detta är ju ord, som borde kunna verka till en människas besinning och bringa henne att taga vara på sig själf. Och dock — hvarför icke ett ord om, hvar »den eviga vägen» finns, hvarför icke såsom ett värdigt slut på denna betraktelse ett ord om honom, som sagt: *Jag är vägen. Utan mig kunnen I intet göra?* Och kan den i sitt hjärtedjup gräfvande, han som uppgräfver smuts, i samma mån han gräfver djupt, af det magra hoppet om att till slut träffa på det rätta människoämnet hämta verklig tröst och segervisshet i sin trots all ansträngning af många nederlag åtföljda

strid? Behöfver han ej först och sist lyssna till inbjudningen: *Kommen till mig, I alle, som arbeten och ären betungade, och jag skall vederkvicka eder.?* *Nby.*

FREYTAG, J., Predigten über die evangelischen Lektionen des Hannoverschen Lektionars auf allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres. Hannover 1899.

Det behof af utläggning öfver kyrkligt gifna texter, hvilket denna predikosamling söker tillgodose, kan icke i egentlig bemärkelse gälla vår kyrka, då den hannoveranska kyrkans perikoper ju till icke ringa del äro helt andra, än de hos oss förefintliga. Men äfven där omedelbar användning för predikan till följd af textvalet icke är för handen, skall ingen rätt »Andlig», svensk lika litet som tysk, begagna sig af dessa sant evangeliska vittnesbörd utan varmt erkännande af den rika välsignelse, som står att däraf hämta. Författaren säger själf i företalet, att han i regel utelämnat alla bönesuckar, emedan det förefallit honom något motbjudande att nedskrifva sådana, hvilka enligt hans förmenande helst böra vara ögonblickets evighetsbarn; men säkerligen skola aldrig dessa andeuppfyllda utläggningar af det gudomliga uppenbarelseordet med andakt läsas, utan att därunder mången tyst hjärtebön frammanas om frid och ljus och kraft, med tack och lof till Gud, att det alltsamman står oss till buds i vår Herre Jesus Kristus.

Författaren har en sällspord gåfva att förena folklig enkelhet med tillgodoseende af högre bildningskraf. Äfven från Roms och Greklands yppersta litterära alster komma här oss till mötes, om än sparsamt, några af de »stora ljud», om hvilka Pindaros säger, att de vandra odödligt öfver jorden och öfver hafvet. Men icke desto mindre är det bestämda hufvudintrycket af denna bok det, som funnit sitt oförlikneliga uttryck i de bekanta orden af vår Frälsare: Jag prisar dig, Fader, himmelens och jordens Herre, att du har dolt detta för visa och kloka och uppenbarat det för enfaldiga. Förklaringen af denna lyckliga förening torde i viss mån ligga i det förhållandet, att å ena sidan Stiftsprediger Freytags åhörare till stor del utgjorts af den berömda läroanstal-

tens i *Ilfeld am Harz* lärare och lärjungar, »weshalb» — såsom han själf säger i företalet — »man kurz und frisch predigen musste und nicht allzusehr die Sprache Kanaans reden, um nicht über die Köpfe hinweg zu predigen», men att å andra sidan vi här hafva att lyssna till den mångarige utgifvaren af *das Hannoversche Sonntagsblatt* med sina mer än 20,000 läsare från de breda folklagren. Att predikningarna äro korta och alltid gå rakt på sak, äro ytterligare förtjänster, som göra dem i hög grad tidsenliga.

G. v. S.

Sionstoner, andra samlingen, sångbok för den kristliga andakten, 25 öre. Ev. Fost.-Stiftelsens förlag 1906.

Det är en hjärtefröjd att studera och sjunga sig igenom denna nya samling sånger för den kristliga andakten. I förordet till första samlingen hette det: »Då Evangeliska Fost.-Stift:n tid efter annan förskaffat sig förlagsrätten till åtskilliga samlingar af andliga sånger, såsom Ahnfelts, Pilgrimsharpan, sånger af B. E., L. S. m. fl., men just i mångfalden af sångböcker ligger en olägenhet i praktiskt afseende, har den tanken legat nära att medelst urval bland äldre och yngre sånger, som kunde få användas, tillvägabringa en sångbok, som kunde vara tjänlig.» Det nu utgifna tillägget inledes med följande ord: »Det är nu 17 år, sedan Sionstoner utgafs. Syftet vanns, ty denna sångbok har visat sig vara synnerligen användbar för andaktsstunder såväl i bönehusen som i de kristliga hemmen. Med glädje tänka vi på den välsignelse Gud låtit följa denna sångsamling. Att den ock med kärlek blifvit mottagen och använd, visa de många upplagor, i hvilka den utgått, med sammanlagdt 272,500 ex. af texten. Det har ju dock ej kunnat undgås, att åtskilliga äldre sånger från förra tiders väckelser saknats, liksom äfven i någon mån sånger för ett och annat område inom det kristliga lifvet. Stiftelsen har därför bemödat sig att fylla dessa brister och för detta ändamål skaffat sig förlagsrätt till den kända sångsamlingen Hemlandstoner och flere enskilda sånger samt genom utbyte nyttjanderätten till åtskilliga sånger ur Sv. missionsförbundets sångbok, Pilgrimssånger, Uppåt m. fl. Sålunda hafva utur en stor samling nu tillgängliga sånger, efter nog-

grant urval, 227 sånger införts i Sionstoner, andra samlingen. De allra flesta af dessa äro förut kända och älskade, bland dem ett stort antal af de ursprungliga Sankeys sånger och sådana ur Sabbatsklockan. Därtill har ett behof gjort sig gällande att föröka urvalet ur psalmboken; 23 ps. ha tillagts.»

Det har framkommit starka anmärkningar mot särskildt de här i sista rummet nämnda punkterna. Psalmerna borde aldrig medtagits, det är att konkurrera ut vår psalmbok. Jag är af annan mening, det är en förmån att äga dem där, de blifva så långt mera brukade äfven vid de enskilda andaktsstunderna och sambandet mellan dessa och gudstjänsten bättre tillvarataget, att icke tala om den i och för sig tungt vägande praktiska vinsten. De nu tillagda behöfdes verkligen för många tillfällen, då man ej kan räkna på, att psalmboken är med. Och det engelsk-amerikanska ursprunget till en del af sångerna! Jag kan ej förstå annat, än att vår tid har anledning innerligt tacka Gud för det utbyte af andliga gåfvor, som sker mellan systerkyrkorna. Sådana sånger som: »Ring i himlens klockor», »Än finns det rum», »Hvit såsom snö», »Verka, ty natten kommer», »Till det härliga land», »Jesus kär, gå ej förbi mig», »Hvar och en som vill» äro gåfvor åt hela kristenheten, som också bland vårt folk varit och kunna bli till så stor välsignelse, att det vore orätt att låta dem ligga. Lika tacksamma vi ha skäl att vara för försiktigheten i detta afseende i den första samlingen, där, af underskrifterna att döma, hela antalet af engelsk-amerikanska sånger ej uppgår till 15 bland 431, lika oförbehållsamt tror jag vi kunna och böra erkänna, att det 30-tal eller något däröfver, som nu kommit med, är värdt sin plats.

Det är i alla fall $^6/_7$, som återstår. Blott på L. S:s konto komma lika många, allesammans så godt som äkta pärlor till både ord och melodi; B. E. har bidragit med 11, bland dem de bekanta »När juldagsmorgon glimmar», »Ett barn i dag», »Vid gryende dag», »Gode Jesus, får jag vara», »Jag bär min synd till Jesus», »Fader, vi bedje dig», »Hem, hem» etc. Bland de äldre finnas författarenamn såsom Svedberg, P. Gerhard, Rutström, Tersteegen, Hiller, Brorson (3). Sedan ock Runeberg (3), Ingeman, Topelius, Melin, Böttiger,

Fjellstedt, C. O. Rosenius, Torén (5), Noreen m. fl. Af yngre J. B. (bortåt ett 20-tal), A—der (5), Fr. L. (5), C. B—g (6), H. Posse, Wirsén etc.

Det skrefs för någon tid sedan från frikyrkligt håll: »Sionstoner är nu utan tvifvel den bästa andliga sångsamlingen vi äga, om än i poetiskt afseende psalmboken i hvarje fall står öfver.» Det gör godt att höra, hur man från alla håll nu dömer rättvisare om vår psalmbok än för några artionden sedan. Det är ock godt att veta vår kyrkas vänner i besittning af en så erkändt god sångbok för den kristliga andakten. Sångbokens stora betydelse för församlingslifvet kan ej nog framhållas. Segrar den tanken, som kommit till uttryck i Everska psalmboksförslaget, med ett komplement af sånger för bruk äfven vid den officiella gudstjänsten, så är ännu ett stort steg taget i tidsenlig riktning. Den praktiska synpunktens seger öfver de teoretiska betänkligheterna i detta afseende skall det kyrkliga församlingslifvet ej förlora på. Kanske kan den på senaste prästkonferensen tillsatta sangbokskommittén med ett ännu bättre förslag här föra saken framåt. För den uppgift Sionstoner hittills sökt fylla anser jag dem efter det härmed gjorda tillägget nu i ännu högre grad böra af alla vår kyrkas vänner omfattas med förtroende. Det gäller här som med psalmboken, nog kan man finna fel. Men liksom vi i psalmboken efter alla omstöpningsförslag tyckas f. n. komma att nöja oss med ett tillägg, så må vi respektera de hundratusenden af vårt kyrkfolk, för hvilka just denna sångsamling blifvit kär, och i st. f. splittringsförslag ena oss om bästa möjliga bruk af denna. Det bästa kan vara och är verkligen ej så sällan fiende till det goda. Enighet ger styrka äfven i sången, ja om någonsin så just där.[1]

J. Th.

KROGH-TONNING, A., Dr., *En Konvertits Erindringer.* 320 sid. København 1906.

Redan författarens namn väcker intresse för denna bok; och ju mer man läser, dess mer känner man sig fängslad.

[1] Ehuru Red. ej i allo delar de här uttalade tankarna i psalmboks- och sångboksfrågan, har plats därför beredts i tidskriften. Red.

Visst icke så, som skulle sympatierna för katolicismen därunder växa, men väl för författaren, som med en viss inre nödvändighet föres från den ena stationen till den andra — jag vore frestad att tillägga: på sin via dolorosa.

Hvarifrån denna så att säga naturliga läggning hos författaren för katolicism kommit, framgår icke af skildringen, då hvarken på fäderne eller på möderne några sådana anlag förspörjas. Ej heller synes hans omgifning under uppväxttiden ha varit särskildt ägnad att bibringa honom några bestämmande intryck i katolsk riktning. Nej, här möter, om annars någonsin, en fullt själfständig utveckling fram mot målet. Då hans maka fick underrättelsen om att han tagit det afgörande steget, utbrister hon, som med sin man »vistnok ikke delte hverken Skrupler eller kirkelige Sympatier»: »Gud ske lof!» »Thi» — tillägger han — »hun kjendte min aandelige Nød.» Och för egen del kände han sig *meget lykkelig*, trots all den förödmjukelse, som detta steg medförde för honom själf, och den smärta, det tillfogade hans närmaste, oafsedt dess »meget følelige Følger for deres saavelsom min (författarens) timelige Velfærd».

Jämte den alltid tilltalande bilden af en man, som icke låter sig bestämmas af något annat än sitt samvete och sin öfvertygelse, gifver boken en värdefull inblick i katolicismens ideala innebörd, på samma gång som den ensidiga subjektivism framhålles, hvartill protestantismen särskildt i våra dagar tyvärr alltför ofta gör sig skyldig. Af de katolska teologer, till hvilka förf. härvid närmast ansluter sig, torde Johan Adam Möhler stå främst; och detta oaktadt det vetenskapliga verks ålder, hvilket här afses (*Symbolik*, utgifven första gången 1832) — ett bevis på denna teologis stabilitet i jämförelse med den protestantiska teologins. Värd erkännande är ock den pietet, hvarmed förf. talar om sina lärare af utpräglad ev.-luthersk typ, ja till och med där densamma haft en pietistisk anstrykning, såsom fallet var med Gisle Johnson.

Till sist må beaktas några af förf. framhållna icke centrala synpunkter, från hvilka äfven vi, som äro lika varmt hängifna *vår* kyrka som förf. *sin*, kunna önska oss tillbaka något af katolsk lifsåskådning, om än icke den praktiska till-

lämpningen däraf i genuint katolska länder. Främst gäller detta fattigvårdsväsendet, från hvilket kyrkan i de protestantiska länderna till stor skada för både gifvare och understödstagare undanskjutits. Huru sällan ser man bland oss en glad gifvare på kommunala vägen och alls icke oftare en tacksam understödstagare på denna väg. En annan sådan punkt är privatbikten, hvari tyvärr den af Confessio augustana gifna syn på saken totalt hos oss gått förlorad. Syndens individualisering för medvetandet är och förblir dock ett villkor för detta medvetandes djup och sanning. Därjämte kan jag icke annat än erkänna det själslifvets behof af sinnebildliga anknytningspunkter, hvars tillfredsställande vi alltför litet tillgodose, men katolicismen — låt vara på ett mycket öfverdrifvet sätt — städse beaktat. Visst är relikdyrkan vidskepelse, men ingalunda är därför all akt på det sinnligas betydelse i denna vår värld främmande för ett sant religiöst sinnelag. Mig har det alltid förefallit såsom onatur, när hjälten i Ibsens *Brand* uppbränner sin lille döde sons kläder för att frigöra modrens sinne. Långt bättre förstår jag då den nyligen bortgångne svenske prästen Axel Toréns ord att, ju närmare vi med våra hjärtan komma det Jerusalem, som är ofvanefter, dess mer måste vi känna oss dragna till det Jerusalem, som finnes på jorden. *G. v. S.*

AMMUNDSEN, VALDEMAR, *Menigheden og Theologien.* København 1906. 48 sidor.

I denna lilla skrift, en utvidgad omarbetning af ett föredrag, redogöres för förhållandet mellan menigheten och teologien, hvarjämte angifvas åtskilliga synpunkter till besvarandet af frågan om den teologiska vetenskapens art.

Några korta antydningar af bokens innehåll må lämnas i det följande.

Mellan församlingen och teologiens målsmän, säger förf., råder nu för tiden ofta en för bägge parterna skadlig splittring, stundom fiendskap, under det att i kyrkans bästa tider, t. ex. reformationstiden, kyrkolif och teologi ha stått i nära gemenskap.

Församlingen och teologien behöfva hvarandra. Teologen skall lefva sig in i församlingens lif och arbete under förutsättning af kristendomens sanning. Men problemen skola ock ställas fram i skarpare belysning. Teologien skall väl vara konservativ, men den skall ock gå vidare fram på vägen. Nya spörsmål fordra svar, nya områden af församlingens lif ha kommit till — exempelvis missionen — och fordra sin plats i teologien. En allt starkare betoning af det personliga skall göra sig gällande, man skall söka efter lifvet i allt, i institutioner, i dogmer, predikningar. Bibelstudiet skall gifva lifsbilder af de bibliska personligheterna, framför allt af Jesu egen person. Dogmatiken skall blifva en lära om frälsningen; mycket af det, som har tagits med, kan utelämnas, det är de personliga trostankarna, som skola komma fram. Teologien skall vidare taga hänsyn till hela den kulturrörelse, som har försiggått i vår tid. Kristendomen har i högsta grad påverkat den allmänna tankegången i världen, t. ex. med hänsyn till värdering af personligheten, men å andra sidan ha de omgifvande samfundsförhållandena satt sin prägel på kyrkan. I den gamla tiden gjorde sig orientalisk och grekisk-romersk kultur gällande. Nu måste vi ta upp den moderna kulturrörelsen och ställa den i kristendomens belysning.

Hvad metoden beträffar, skall teologien blifva kritisk. Men kritiken skall vara grundlig, icke halfva, svaga kompromisser utan en kritik med de skarpaste medel, som stå oss till buds.

Visserligen uppstå härigenom tvifvel, men tvifvel uteblifver i alla händelser icke — lifvet för det med sig, och det finnes väg genom tviflen för den allvarliga undersökningen. Men denna undersökning visar äfven, att ställningen till den evangeliska historien och till kristendomens sanning i allmänhet afgöres icke genom vetenskapliga grunder allena utan genom ett personligt val. Endast genom att stå i lifsgemenskap med församlingen och under påverkan af Jesu ande kan man skildra Jesus, sådan han var.

Vetenskapen och tron äro två linjer. Den troende teologen är öfvertygad om, att de till sist löpa tillsammans. På enstaka punkter kan man redan se det. Vetenskapliga iakt-

tagelser, som förut antogos strida mot tron, visa sig tjäna en djupare trosuppfattning.

Det nu antydda af bokens innehåll må vara nog här. Vi ha lärt känna en positivt kristlig teolog. De tankar, som mött oss, äro ju af största intresse och i hög grad eggande till teologiskt arbete. Det beror ju alltid på, huru de användas och tillämpas.

Jag kan åtminstone icke skrifva under på hvad förf. har kommit till vid användning af sina principer på bibelns första blad. Om berättelsen där säger förf.: »Vi kan nu kun bruge disse Fortællinger som digterisk Billedtale, men set paa denne Maade er de ogsaa uudtømmelige. Og at se saaledes paa dem svarer i Virkeligheden ogsaa till Troens Interesse».

Det torde dock i det anförda vara ett förment vetenskapligt intresse, som tillgodoses på bekostnad af den enkla uppfattningen af bibelns ord.

Så vidt jag kan finna, har bibeln i framställningen af skapelsehistorien prägeln af en historisk urkund, icke af dikt, om än aldrig så lärorik.

De grundsatser förf. till här anmälda skrift uttalar kan man vara med om, utan att därför alltid gilla det sätt, hvarpå de användas. Det är skarpa vapen förf. är rustad med, men jag tror, att, om de rätt föras, skola de blifva till seger för sanningen.

A. F. W.

PETERSEN, LAURITZ, *Kaptenens hustru*, bemynd. öfvers. af E. Hellberg, s. 128, h. 1 kr.; Ev. Fostl. Stiftelsens Förlag.

En bok skrifven i stor välmening för häfdande af en stor evangelisk sanning: »Vår egen kraft ej hjälpa kan». Det skall starka slag till för att bryta högmodet och den falska själftilliten. Och från den synpunkten kunna ju öfverdrifterna i resonemanget och det känsloskakande i framställningen försvaras. För de flesta läsare verkar det nog främmande. Vi ha fått mycket godt från Danmark och Norge i den kristliga litteraturen, men det är så mycket godt att välja på, att jag tror man utan någon egentlig förlust hade kunnat lämna denna bok oöfversatt. *J. Th.*

STORJOHANN, Pastor, *Bröllopskläderna*; s. 122, h. 1 kr.; Ev. Fostl. Stiftelsens Förlag:

Slutomdömet om den förra boken gäller i ännu högre grad detta från norskan öfversatta arbete. Tendensen däri är ock alldeles densamma, ehuru den här fullföljes icke genom en drastisk berättelse utan genom en serie bibliska betraktelser. De tjäna i självfva verket blott som underlag för författarens ibland ganska besynnerliga idéer och hugskott. Särskildt oresonlig är hans bibeltolkning i första betraktelsen. Författaren är genom de impulser han äfven på denna sidan Kölen gifvit till sjömansmissionens välsignade gärning värd vårt tack, men detta förpliktar oss ej att berömmande vitsorda allt från hans penna, och denna bok hör till dem, som i hemlandet öfverlefvat sig själf. *J. Th.*

LINDGREN, J., *Sann missionskärlek*; 16 s., 15 öre; Ev. Fostl. Stiftelsens Förlag.

En liten bok, men en god sådan. Hvarje ord är välbetänkt och hvarje tanke framburen med hjärtevärme. Författaren är föreståndare vid missionsinstitutet å Johannelund.

J. Th.

GABRIELSSON, J., Kyrkoherde, *Den inre missionen,* föredrag, 40 s., 20 öre. Ev. Fostl. Stiftelsens förlag.

Författaren är en dalmas, både utantill och innantill en sådan af äkta sorten, som vet hvad han vill och vill hvad han vet och i ord kan ge uttryck åt bådadera. Varm kärlek till fädernas kyrka talar ur det hela, men ock till inre missionen i dess betydelsefulla uppgift att »med ett lefvande intresse stödja kyrkan på alla hennes arbetsfält». Den inre missionen »har kyrkan till sin andliga moder och har sina rötter i hennes arbete, den kan därför icke uppträda i *motsatsförhållande* till den svenska kyrkan — detta vore onaturligt — utan i *samförstånd* med och i en *tjänande* och *stödjande* ställning till kyrkan». Men å andra sidan »kan den icke anordnas i ett beroende afhängighetsförhållande under den kyrkliga styrelsen — detta skulle blifva dess död. Den inre missionen bör hafva en fullkomligt fri och själfständig ställning inom

kyrkan. Förstå de båda, hvad deras frid tillhör, så skola de inbördes stödja och uppmuntra hvarandra — när det går kyrkan väl, så går det den inre missionen väl och tvärtom. Kyrkan har icke råd att afvisa de frivilliga krafterna, som erbjuda sin hjälp. Den inre missionens vänner skola ock säkerligen med glädje hälsa ett förtroendefullt samarbete och känna det som en gåfva af Gud att få ledning och råd af prästerna. Båda behöfva hvarandra i flera afseenden. Detta samförstånd, denna inbördes handräckning är så nödig och så välsignelsebringande, att dess vinnande borde bli ett stående böneämne för både präster och missionsföreningar».

Särskildt tacknämligt är, att förf:n så starkt framhåller den sida af inre missionen, som hos oss jämförelsevis minst kommit fram, den »att öfva barmhärtighet mot människor i allmänhet i våra ord, i våra böner, och i synnerhet mot de nödlidande, behöfvande, sörjande och öfvergifna, så att vi gråta med dem, som gråta, och glädjas med dem, som äro glada, känna med de lidande och afhjälpa hvad vi kunna, känna ansvaret för dem, för byn, för socknen, för allt folket, äfven de felande och förkomna, och så fullborda Kristi lag, han som antog sig alla». — »O denna tjänande kärlek! En balsam i svidande hjärtesår, uppmuntran för den förtviflade, upprättelse och hopp för den fallne, vederkvickelse för den lidande! Det är så många, som sakna solsken, låt dem få känna något ofvanifrån genom dig. Gif dig *tid* för andra, köp den, om den ej räcker till. Släpp till litet omsorg, några lekamliga håfvor och mödor. Kom ihåg det ordet: Hvad I hafven gjort en af dessa minsta, det hafven I ock gjort mig.»

Jag har citerat så pass fullständigt, ty alla lära ej lägga sig till med den lilla skriften, men det kan göra allom godt med goda ord från Dalom. *J. Jh.*

ÅBERG, A., *Några ord om sången*; s. 16, 10 öre; Ev. Fostl. Stiftelsens Förlag.

Det är den minsta af de småskrifter, jag här fäst uppmärksamheten på, men ämnet är stort, och andan i det lilla häftet stämmer med det stora ämnet. »Sjung, svenska folk!» så har det ljudit genom alla bygder i sista året. Det

var i den fosterländska sångens intresse hufvudsakligen. Här är hänsyn tagen till denna också, men främst till den sång, som dock utan tvifvel har den största betydelsen, den andliga sången. Det gläder oss att se tacksamheten för fädernearfvet i våra psalmer här i kristligt äkta förbund med kärleken till vår nyare sångskatt. Förf. är reseombud för Fosterlandsstiftelsens söndagsskolverksamhet. Läs den lilla skriften — och sjung sedan mera! *J. Th.*

Den öfre världen. Ur verkligheten af VERITAS. Stockholm, E. W. Hellströms förlagsexpedition, 1907. Pris 1 kr, 92 sid.

Boken är på titelbladet betecknad som en *pendant*, tydligtvis till den mycket omskrifna boken »Den undre världen». Äfven här skildras en arm sjunken kvinnas lif, eller rättare slutet däraf. En djup nöd men tillika den öfre, d. ä. den himmelska, världens seger i en människosjäl — det är hvad som i denna skildring på ett gripande sätt målas för våra ögon. Den betecknas som en verklighetsskildring, och helt säkert äro både den djupa nöden och räddningen därur verklighet. Förf. lider äfven med hela sitt folk och ser dess nöd och dess väg hän emot undergång, men också möjligheten af dess räddning, dock genom Guds makt i Jesus Kristus allena. Boken bör läsas och drifva till djupare insikt i vårt folks fördärf men också till hoppfullt arbete i Herrens namn till Sveriges räddning. *Hj. D.*

MANNSTRÖM, OSKAR, *Rös och En*, dikter. Stockholm. E. W. Hellströms förlagsexpedition. 95 s. Pris 1: 50.

Det känns varmt om hjärtat, när man någon gång ser konsten träda såsom tjänarinna in under korsets tecken. Det är sällsynt i vår tid, som helst vänder ansiktet bort från Jerusalem.

Desto mer tacksamma äro vi för hvarje versrad, som klingar ur kristnade strängar. Diktsamlingen Rös och En är en ädel gåfva till dem, som från världsbullrets oro unna sig en stunds andlig vederkvickelse. Såsom titeln angifver, känne-

tecknas dessa sånger af okonstlad enkelhet, mer verkningsfulla genom koncentrerad kraft än genom moderna färgers prål, och likväl eller hellre — just därför äga de versens rätta konstnärliga formgifning, direkt framsprungna ur ett af evighetslängtan fylldt hjärtedjup, som dock aldrig flödar öfver i sentimentalitet.

Dikterna äro af omväxlande religiöst och profant innehåll, men bäras samtliga af en religiös grundton. Ofta framträder en viss kärfhet, liksom vore de veka känslorna för blyga att visa sig, detta särskildt i de profana stroferna. I det vackra stycket *Förnyelse* känns värmen dock omedelbar, och i *Bön* fördjupas stämningen till psalmens innerlighet.

P. N.

MONTELL, VILH., *Berättelser, Vårbrytningar*, 133 sid., kr. 1: 25. Fosterlandsstiftelsens förlag 1906.

Det är inte många af våra präster, som ge sig på utgifvande af berättelsesamlingar. I jämförelse t. ex. med Tyskland stå vi afgjordt efter på detta område. Man tänke blott på en Funcke, Frommel, Fries, Evers, Schrill (Sam. Keller) etc. och huru dessa i själfva verket, äfven från Gudsrikessynpunkt sedt, gjort mera godt med sin berättartalang än med sin öfriga litterära verksamhet. Kanske är det förläggarnas månhet att i öfversättning bjuda oss det bästa af utlandets skatter, som inverkat hämmande. Kanske ock känslan af att i alla fall den kristliga berättelselitteraturen öfverflödar — våra skrifvande kvinnor sörja ju rikligen därför, och man har icke haft någon lust att täfla eller öka förrådet af sekunda vara. Kanske är det verkligen ett fält, där vi på grund af bristande intresse och öfning stått inkompetenta. Hurusomhelst, den här anmälda berättelsesamlingen är själf ett tecken till »vårbrytning» på detta område, och man må hoppas, att den skall efterföljas af flera både af samma författare och andra ämbetsbröder, som så kunna ockra med sitt pund. Ingen har så tillfälle att studera folklifvet i helg och söcken som en präst, om han annars tar sitt själasörjarekall med allvar. Och skall vår förkunnelse ej, som tiden ofta anklagar oss för, gå åhörarne öfver hufvudet, så måste vi oaflåtligen vinnlägga oss om detta studium. Men

hvarför skulle vi då ej också på sätt, som här skett, få med vårt folk dela vinsten af vårt studium?

Jag läste för åtskilliga år sedan en liten skrift från Dalarne, som hos mig väckte en verklig längtan efter mera af samma slag, »Liljor i dalen», några enkla folklifsbilder af en präst. Den här anmälda berättelsesamlingen flyttar oss ännu längre mot norden, det mesta och bästa är teckningar ur lapparnas och nybyggarnas lif i de nordliga trakter, där författaren haft sin verksamhet. I Julhälsningarna från skilda stift förekomma i år allt flera liknande ansatser. Det är just det rätta, att hvar och en målar under intryck af verkligheten omkring sig. Huru mycket af de i denna berättelsesamling intagna teckningarna, som är direkt fotograferadt ur lifvet, och huru mycket, som är fri komposition, säges ej — det är en af hufvudbristerna i arbetet, som vi skulle önska afhjälpt i en andra upplaga — men det hela gör intrycket af en verklighetstrogen anda, på samma gång som de skönlitterära krafven blifvit väl tillgodosedda.

J. Th.

FRIES, N., *Armodets barn.* En tidsbild från den inre missionens område. Ev. Fost.-Stiftelsens förlag 1906. 179 s., kr. 1.25.

Här ha vi just en af de förträffliga folklifsskildringarna, i hvilka de tyska prästerna äro så durchdrifna. Fries' stämma har tystnat, men genom sina böcker verkar han ännu. Flere af dem äro redan utgifna på svenska både på Fost.-Stift:ns och annat förlag. Ingen bär dock *så* som denna vittne om djupgående studier. Den som känner något af det moderna storstadslifvet, får sida för sida anledning att beundra förf:ns fotograferings- och framställningskonst.

J. Th.

Den religiösa människan.

Studier i evangeliskt fromhetslif.

Religionsfilosofi och religionshistoria hafva blifvit moderna. Det är icke det enda likhetsdraget med gnosticismens synkretistiska läggning, som utmärker vår tid. Den »amour désintéressé», som utmärker religionsforskarnas arbete vid behandlingen af de utomkristna religionerna, synes vara på väg att bemäktiga sig äfven teologerna, särskildt exegeterna. Det förefaller ofta, som gjorde de visit i ett främmande hus, när de beskrifva »Pauli teologi», »Jesu evangelium» o. s. v. — för att icke tala om profetismen och »Israels religion».

Att biblisk teologi under nittonde seklet har blifvit en särskild disciplin, har nog varit till fördel i åtskilliga afseenden. Men det är icke bra, om den därmed blifvit nedsatt till en religiös paleontologi, där man betraktar uppenbarelsens bärare och de af helig ande uppfyllda bibliska personligheterna såsom ett slags fossiler, inbäddade i gamla religiösa aflagringar tillhörande ett släkte, som vi »moderna kristna» genom utvecklingen vuxit ifrån i religiöst afseende. Det vore väl, om teologerna, äfven när de behandla nytestamentlig teologi, ja till och med när de behandla gammaltestamentlig teologi, kunde tala så, som när man beskrifver sitt eget hem — det hem, där man fortfarande är hemma, äfven sedan man gjort en och annan upptäckt om husets tillkomst och öden, som föräldrarna ej hade reda på.

Måhända står det i sammanhang med denna »objektiva», att icke säga känslolösa, ställning till vår egen religion, att man i vår tid har så lätt att få kunskap om fromhetslifvet i de hedniska religionerna och att undersökningarna i detta

afseende så ofta afse »religionen i allmänhet», hvarvid den af Ritschl så bestämdt utdömda »naturliga religionen», som ju icke existerar och aldrig har existerat, kommer tillbaka genom en bakdörr, och att man har så svårt att få tag i själfva det evangeliska fromhetslifvet just såsom sådant. Det är sant, »kristendomens väsen» håller ju nästan på att bli en ny teologisk disciplin. Och det är glädjande, att man har känning af det stora problemet, på hvars lösning äfven vår tid måste arbeta: att säga hvad kristendomen är. Men dels får man icke utan vidare identifiera kristendomen och den evangeliska kristendomen, åtminstone icke empiriskt och historiskt — och vi ha ju nu för tiden så godt om »historiskt sinne» — dels innehålla dessa framställningar knappast någon egentlig skildring af en evangelisk kristens hjärtelif, som man ville lära känna.

Snarare skulle man då kunna vända sig till en Sabatiers Religionsfilosofi. Men äfven där finner man först — »religionen», därefter kristendomen och slutligen dogmen. Det är onekligen en värdefull bok, ej minst med hänsyn till framställningssättet. Där är också mycket af bekännelse och af kristendom. Men kanske mera af religiös kultur. I öfverensstämmelse med bokens uppgift och kanske lika mycket i öfverensstämmelse med författarens personliga utveckling och den teologiska och kulturella miljö, som han tillhör, är framställningen icke blott i första afdelningen utan i det stora hela mera ett vittnesbörd om religiositet än om evangelisk kristendom. Det är just det betänkliga hos mången modern teolog, att »reduktionen», som Harnack talar om, af dogmerna allt för ofta för till ett visst armod i den religiösa öfvertygelsen — äfven kvalitativt — och att hedniska tankar, mer eller mindre uppvärmda af kristliga talesätt, träda i stället för de utdömda dogmerna. Vikner förordar att vid behof retirera till centrum. Nu retirerar man stundom till periferien, färdig

på ett och annat håll att springa öfver äfven den för att till slut fråga: »Äro vi ännu kristna?»

Man har talat om repristinationsteologi, som vill återgå till ortodoxismens åskådning. Men man kan repristinera längre än till 17:de århundradet, man kan repristinera till den förkristna ståndpunkten. Jag tror, att de gamle apologeternas motständare skulle mottagit såsom en välkommen handräckning åtskilligt af det, som nu kallas teologi.

Man säger, att det i vår tid har blifvit en stor klyfta mellan teologien och kyrkans fromhetslif. Det är icke blott möjligt, utan troligt. Men är detta ensamt fromhetslifvets fel? Har icke ofta i vår tid teologernas respekt för nutidskulturen ökats på bekostnad af respekten för och kärleken till den kristna menighetens troslif? Man skall kanske bättre förstå mig, när jag uttrycker saken så: Det är en stor skillnad mellan den tonen, som möter mig hos en människa, som frågar: hvad skall jag göra, att jag må blifva salig? och den tonen, som möter i det mesta af den teologiska litteratur, som sättes i deras händer, som äro skyldiga att gifva menigheten svar på sådana frågor. Att teologerna nu fått historiskt sinne, borde väl icke betyda, att de betrakta kristendomen såsom hörande till det förflutna. Till det historiska sinnet borde väl sluta sig ett statistiskt sinne, som framkallade intresse för fromhetslifvet i närvarande tid i dess sammanhang med och beroendeförhållande till gångna tiders fromhetslif.

Det är klart, att ju högre det religiösa lifvet står, desto svårare är det att gifva en skildring däraf. Består det i efterlefnad af en del statutariska föreskrifter, deltagande i kulten såsom opus operatum, anslutning och bifall till det ortodoxa, resp. heterodoxa, åskådningssätt, som har patent på fromhet, är tron en kolaretro — denna tro är efter min erfarenhet ingen specialitet för det ortodoxa folket — då blir detta lif ganska lätt att beskrifva. Den kvalificerade tro och

gudsfruktan, som vi evangeliska kristna äro vanda vid — då vi skilja mellan omvända och oomvända — den får mindre betydelse, ju lägre ned vi komma i religionerna, allt efter som krafvet sänkes i afseende på hjärtelifvet. Procenten af »troende» muselmän torde vara mycket större än procenten »troende» kristna. Och procenten »troende» katoliker torde vara mycket större än procenten »troende» protestanter. Ju mindre andlig en religion är och ju mindre kraf den ställer på personligheten såsom sådan, desto lättare är det för flertalet af dess bekännare att motsvara de kraf, som religionen ställer på dem. Det är ej utan, att sekten och partiet i denna del har en viss likhet med de lägre religionerna och att anslutningen till partiet har samma verkan, som annars kärleken skall hafva, nämligen att »skyla all öfverträdelse».

Är redan den nämnda omständigheten — det evangeliska fromhetslifvets höga och fria art, dess afgjorda andlighet — ägnad att försvåra en skildring af detsamma, så komma härtill dessutom åtskilliga andra svårigheter. En sådan svårighet är t. ex. den brytningstid, hvari vi nu lefva, då de religiösa kategorierna hålla på att omformas och gammalt och nytt sätt att tänka och uttrycka sig i kristliga ting förekomma om hvartannat, utan att någon stadga inträdt. En annan svårighet är den brist på församlingslif, själavård och religiös gemensamhet, som tyvärr ännu utmärker vår evangeliska kyrka — åtskilligt annat att förtiga.

Den, som har en lång och rik pastoral erfarenhet och som lefver i kontakt med nutidens religiösa och kristliga lif och — hvilket är det viktigaste — i sitt personliga lif varit med om ej blott de kriser, som nutidens religiösa problem kunna framkalla, utan äfven personligen lärt känna våra fromma fäders religiösa lif, tillägnat sig deras sätt att se och kämpat äfven deras strider — han borde och kunde gifva

oss en skildring af det evangeliska fromhetslifvet, som vi ännu vänta på.

Under det vi vänta på en sådan skildring — det subjektiva grundlaget för en modern evangelisk dogmatik — må det tillatas mig att framställa några iakttagelser angående evangeliskt fromhetslif, utan att jag därmed afgör något angående deras normativa betydelse.

Jag förstår mycket väl J. C. Heuchs mening, när han så bestämdt skiljer mellan kristendom och religion. Vår tid visar tecken till att bli okristligt-religiös. Somliga säga öppet ifrån, att de vänta en ny religion. De äro icke kristna. Kristendomen visar icke utöfver sig själf. Den har mycket stora anspråk. Den är den fullkomliga religionen. Den medgifver icke, utan kräfver en ständig reformation. Men den förkastar »omläggning» väl icke af de teologiska, men af de religiösa problemen — i stort sedt. Att vilja vara religiös utan att bekänna sig till en bestämd religion — och det är tendensen hos många i vår tid — det är att vilja tala utan att begagna något språk. Jag tror knappast, att volapyk någonsin blir det enda språket på jorden. Ett religiöst volapyk eller esperanto har all utsikt att dela de gnostiska och rationalistiska systemens öde. Och den religiösa manufakturens produkter förgås — icke i brukningen, men af brist på användning. Jämför t. ex. S:t Simonismen och Theofilantroperna m. fl. dylika företeelser.

Det kan se ut, som om muhammedanismen med dess mosaik af religiösa fragmenter från judendomen, sekterisk kristendom och arabisk hedendom[1] vore en vederläggning af den meningen, att man icke komponerar än mindre författar en religion. Men dels betecknar muhammedanismen en oerhörd tillbakagång i den religiösa utvecklingen, dels torde den tillfredsställelse, som den bereder sina anhängares religiösa

[1] Jfr t. ex. J. Wellhansen, Reste arabischen Heidentums.

behof, bero mindre på förträffligheten i Muhammeds religiösa kompilation än på kraften i den ursprungliga semitiska, resp. judiska religion, som i muhammedanismen är stympad och delvis bevarad.

Det kan sättas i fråga, om det är vetenskapligt riktigt att jämföra kristendomen med religionerna.. Är den enastående — likasom dess stiftare — i sitt slag, saknas ju ett gemensamt genus för kristendomen och religionerna. Och vid jämförelser mellan kristendom och »religioner» är det svårt att undvika den faran, att man låter skillnaden bero på ett mer eller mindre, den blir gradskillnad, ej artskillnad. Å andra sidan är det onekligen svårt att röra sig på detta område utan sådan jämförelse. Och om än söndriga karrikatyrer icke äro detsamma som originalet självt, kan man naturligtvis ur vissa synpunkter göra jämförelser.

Den gamla ståndpunkten, enligt hvilken de hedniska religionerna i viss mening intogo en osjälfständig ställning till kristendomen, i det deras sanningsmoment härrörde från logos spermatikos, låter nog försvara sig från kristlig ståndpunkt. Och den öppnar utsikter för ett rättvist och kärleksfullt uppskattande af de hedniska religionerna, om än från ett annat håll, än somliga af den jämförande religionsvetenskapens representanter i vår tid önska. Jag tror, att man bättre kan skåda in i religionernas allra heligaste, om man ställer sig på den kristna religionens korsprydda tempeltinnar, än om man står ute på den religiösa oberördhetens kalla och töckniga hed och af fruktan för partiskhet ej vågar stiga in i någon helgedom med sin själs längtan. Att vara religiöst neutral är icke en fördel på den religiösa forskningens område. I den verkstad, där denna forskning bedrifves, tages ej blott tanken utan det religiösa lifvet själft i anspråk. Och i mån som detta sistnämnda negligeras, blir arbetsprodukten värdelös.

Vi kristna tro ju, att själen är naturaliter christiana, att bunden religiös kraft slumrar på djupet af hvarje människosjäl och att den frigöres och befruktas af evangelium. Därför kan naturligtvis psykologen och äfven religionshistorikern göra detta faktum till föremål för vetenskaplig forskning. Men resultatet af denna forskning blir naturligtvis skäligen magert, om man företrädesvis håller sig till anlaget och till de religiösa rudimenten. Och den faran ligger nära till hands, då man undersöker »religionen i allmänhet».

Den evangeliska fromheten är den högsta, som existerat på jorden. Den stympning af det sant mänskliga å ena sidan och anbringandet af religionens kraft på blott vissa punkter af personlighetslifvet å den andra, den oförmåga att ernå och framkalla religiös helhetsverkan, som utmärker annan religiositet, är i den evangeliska fromheten öfvervunnen. Den religiösa narkos, som stimulerar den katolska mystiken, muhammedanismens dervischer och de protestantiska svärmeandarnas andliga månader från äldre och nyare tid, är i den evangeliska fromheten utrensad — icke negativt genom upplysningens kälkborgerliga och tråkiga nykterhet, utan positivt genom den rena luft, som Jesu ande låter strömma in i det fromhetslif, som födes genom tron på Gud i Kristus.

Den evangeliska fromheten är född ofvanefter, icke »ur det organiska lifvets sköte». På denna punkt står striden och har alltid stått mellan kristen tro och gnostisk evolutionslära. Därför har den ett drag af frigjordhet från timlighetens tvång, hvartill orsaken aldrig kan uppsökas på evolutionismens väg och som är oåtkomligt för den religiöst troglodytiska vetenskapens alla ansträngningar.

Men å andra sidan är den evangeliska fromheten icke manikeisk. Frälsa och skapa är icke det samma, och Jesus är frälsare, icke skapare. Hans uppgift är icke att tillintetgöra utan att frigöra den naturliga människan från förgäng-

lighetens träldom. Och då därtill kommer, att denna frigörelse inträder på en viss punkt i släktets utveckling, inses lätt, att den evangeliska fromheten bekänner sig till religiös evolution, men en evolution, som ej är lämnad åt sig själf. Man må i detta hänseende erinra sig Jesu löfte om Anden och Pauli ord om förhållandet mellan det jordiska och det andliga.

Då jag här ofvan uttalat mitt bifall till C. J. Heuchs åtskiljande af kristendom och religion, kan det synas inkonsekvent, då jag gifvit åt dessa betraktelser öfverskriften: Den religiösa människan — likasom ock att jag så ofta använder ordet religiös. Kanske beror det på bristande förmåga af invention i valet af uttryck. Dock tror jag, att vi, då det är fråga om fromhetslifvet, skola hafva svårt att komma till rätta med saken utan användning af orden religiös och religion. Vi behöfva ordet, äfven då det är fråga om evangeliskt, kristligt, personligt lif. Och vi använda det som benämning på den funktion i det mänskliga personlighetslifvet, som kristendomen i första hand tar i anspråk och gör verksamhetsduglig.

Jag vill också erinra om en annan omständighet, som är ägnad att försvara användningen af ordet religiös i detta sammanhang, nämligen att kunskapen om den kristna religiositeten innebär en i allt väsentligt fullständig kunskap om allt fromhetslif. Den religiösa människan lär man känna genom studiet af en enda religion, nämligen kristendomen. Ty kristendomen är icke en religion bland många andra, utan den är religionen κἀτ' ἐξοχήν. Det högsta och bästa i fromhetslifvet, de värdefullaste typerna finna vi blott inom kristendomen. Det värdefulla i andra religioner återfinna vi inom kristendomen. Men ej blott detta. Man kan i kristendomen, sådan den empiriskt och historiskt utvecklat sig, i det den amalgamerat med sig åtskilligt i de religiösa föreställningar och den religiösa kultur, som Europas folk tagit med sig vid

inträdet i kyrkan, få kännedom äfven om det mindre värdefulla i de utomkristna religionerna. När ett träd omplanteras, hänger alltid något af jorden kvar vid rötterna. Man tänke härvid på den mängd af paralleller med utomkristlig fromhet, som medeltidens kristendom har att uppvisa, på bilderdyrkan och helgondyrkan, på flagellantism och askes, på relikdyrkan, och amuletter, på de manikeiska resterna hos albigenserna, på häxprocesserna och demontron, på det esoteriska ordensväsendet (t. ex. Tempelherreorden) o. s. v. Ett studium af dessa och liknande företeelser skall snart öfvertyga oss, att det tillskott af kunskap om religionen, som står att vinna genom studiet af de utomkristliga religionerna, är ganska obetydligt. Öfver hufvud kan man nog instämma med A. Harnack däri, att den, som känner kristendomen, han känner all religion, och den, som icke känner kristendomen, han känner ingen religion.

Det nu sagda innehåller naturligtvis intet ogillande af de studier, som i vår tid äfven från teologiskt håll ägnas åt hedniska religioner. Ej blott vetenskapen, utan äfven kyrkan bör hafva nytta däraf, särskildt med hänsyn till dess missionsverksamhet. Vi önska blott, att i en tid, då teologiens ämnessvenner göras förtrogna med t. ex. animism, totemism, schamanism och diverse specialiteter i utomkristliga religioner, uppmärksamheten må riktas på den evangeliska fromhetens eget innehåll, på det religiösa själslif, som lefves rundt omkring oss, på det arbete, som under seklernas lopp försiggått inom den kristna folksjälen och där ännu försiggår.

De följande studierna eller betraktelserna göra naturligtvis icke anspråk på att blotta hela den religiösa människan, än mindre att gifva anvisning på de Röntgenstrålar, som visa oss hennes innersta. Det evangeliska fromhetslifvet är fördoldt med Kristus i Gud, och mycket däraf står under eller kanske snarare öfver det klara medvetandets horisont. Hvem

som helst, som har någon kunskap om fromhetslifvet i våra menigheter, kan fortsätta dessa studier och komplettera resp. korrigera dem.

I.

Genomsnittskristendomen och den religiösa miljön.

Protestanten har oftast svårt att fullt uppskatta kyrkans betydelse för det religiösa lifvet. Värdet af andaktsböcker, goda lärare oeh predikanter, kristliga föreningar o. d. kan han lättare fatta. Detta beror på en mängd förhållanden från äldre och nyare tid, för hvilka det blefve för vidlyftigt att här redogöra. Men till mycket stor del torde det bero därpå, att kyrkan ej haft tillräckligt konkret gestalt för inbillningskraften; vi hafva icke kunnat förstå den såsom en faktor i vårt kristliga lif.

Kyrkan är mycket annat än det, som nu skall sägas. Men närmast och i det dagliga kristliga lifvet är kyrkan helt enkelt den kristliga miljö, under hvars inflytande vårt religiösa lif danas. Den är den fromma modern, som lär barnet de första bönerna. Den är de fromma vännerna, som på söndagseftermiddagen kommo hem och samtalade om predikan och andra kristliga ting. Den är prästen, af hvilken jag blef döpt och konfirmerad. Den är den eller de personer, som inverkat på min religiösa åskådning och talat med mig om Gud. Den är den gamle farfadern, som tog mig på sitt knä, när han satt och läste i sin stora bibel. Den är den grundstämning, som genom tradition och kristligt umgänge kommit mig till del. Den är den andliga luft, som jag andats. Det är genom den religiösa miljön, som kyrkan satt sitt märke på mitt själslif, gifvit mig så mycket af omedveten kristendom till skänks, riktat mitt personlighetslif med problem, som hedningen ej känner till, och med förhoppningar och behof, som nutidens hedendom sträfvar att taga bort.

Alltså, empiriskt är kyrkan till för den enskilde närmast såsom den religiösa miljön. Redan ur denna synpunkt är detta begrepp af intresse. Men det är det också ur flera andra synpunkter. Den religiösa miljön innehåller de religiösa aflagringarna från olika tider, olika riktningar och olika framstående kristna personligheter, från väckelser i förgångna tider, från märkvärdiga händelser, som haft betydelse för det religiösa lifvet o. s. v. Den är också i hög grad beroende af beskaffenheten, den andliga läggningen och karaktären hos de personer, som äro tongifvande i de religiösa kretsarna i en trakt. Dessa kunna bidraga till att öka eller minska det religiösa lifsvärdet i de inflytelser och krafter, som uppsamlas i den religiösa miljön och därifrån verka på den enskilde. Därigenom kan denne göras tämligen immun gent emot en del faror, som hota fromhetslifvet, men också blifva alldeles blottställd, allt efter det religiösa värdet och kraften i de intryck, som den enskilde får i kristligt församlings- och hemlif.

Jag sade, att den religiösa miljön innehåller religiösa aflagringar från olika tider, riktningar o. s. v. Detta gäller naturligtvis i högre grad, ju vidare jag fattar uttrycket religiös miljö. Räknar man dit de religiösa intressena, vanorna, sederna och omdömena äfven hos menigheten i mera vidsträckt bemärkelse, alltså äfven hos dem, som snarare höra till catechumeni än fideles, således hufvudmassan af befolkningen i våra bättre församlingar — i de sämre motsvaras dessa catechumeni eller oafgjorda till stor del af deciderade kristendomsfiender — finner man nog i den religiösa miljön en och annan rest från äldre religionsformer, i Sverige sålunda från katolicismen och åsatron. Vidskepelsen (superstitio, det som står kvar från en äldre tids kult) gömmer sig ju helst i dunklet. Särskildt gömmer den sig för prästen. Men nog finnes däraf icke så litet kvar. För några årtionden tillbaka var detta påtagligare än nu. Jmfr t. ex. Holmberg, Lifvet i norden

under hednatiden! Och äfven i våra dagar får man ej så sällan sorgliga eller komiska bevis därpå, att »ännu lefva de gamla gudar». Till resterna från påfvedömets tid skulle ju kunna hänföras allt i kult, fromhetslif och religiösa omdömen, som står i sammanhang med begreppet meritum. Emellertid har detta en annan sida, som vi komma till, då tal blir om paulinism och prästationsreligion.

Af större betydelse äro naturligtvis efterverkningarna från märkliga händelser, religiösa väckelser eller framstående religiösa personligheter i senare tider. Några exempel. En prästman, som tillhörde en viss riktning, förklarade, att, om den lära han förkunnade icke vore riktig, ville han aldrig mer se dagens ljus. Kort därefter blef han blind. Det är klart, att församlingens misstro mot hans nya åskådning därigenom stärktes, och hon blef mera fast i den gamla åskådningen. De första mera påtagliga andliga lifsrörelserna på en ort åstadkommos genom lekmannapredikan. Prästen var främmande för allvarlig kristendom. Det är klart, att lefvande kristendom efter den tiden skulle på en sådan ort sättas i sammanhang med lekmannapredikan och i motsats till predikoämbetets förkunnelse. På en ort, där en nitisk präst verkade med välsignelse, kände flera behof att enskildt samtala med honom. Det är klart, att sådana enskilda samtal sedan skulle anses höra med till förutsättningarna för en lefvande kristendom. Læstadius hade att göra med folk, som till stor del var okunnigt i läsning och måste för den skull hufvudsakligen använda det talade ordet. Det är förklarligt, att förakt för det skrifna ordet därigenom lätt skulle uppkomma hos læstadianerna. En präst predikade under sina första prästår ex tempore, men efter sin omvändelse nyttjade han koncept. Den stora krets, som han öfvade inflytande på, fick därigenom den föreställningen, att när en präst tog sin salighetssak på allvar, borde han också skrifva sina predik-

ningar o. s. v. Dessa exempel hänföra sig nu till yttre förhållanden. Liknande skulle kunna anföras angående uppkomsten af åskådningar rörande det inre lifvet, adiafora, omvändelsens förlopp o. s. v. Vänligheten och hjärtligheten resp. vekheten och mjäkigheten i herrnhutiska kretsar, grofheten och hårdheten i læstadianska, glädtigheten och skämtsamheten i grundtvigianska, bestämdheten, korrektheten och det reserverade sättet i schartauanska, tyngden och allvaret i gammalpietistiska, det stämningsartade i mystiska kretsar o. s. v. har till stor del sitt ursprung från personligheter, hvilkas naturliga temperament och religiösa lifsförelse aflagrat sig i den religiösa miljö, i hvilken de gjort sin andliga insats.

Genom nya inflytelser kunna emellertid nya element intränga, som åstadkomma ett förstärkande af de sämre sidorna i det empiriska fromhetslifvet (jfr t. ex. pietismens urartande) eller ett ensidigt odlande af somliga sidor (jfr t. ex. ortodoxismen och den engelska ritualismen).

Sådana nya inflytelser kunna naturligtvis också vara af den art, att de verka tuktande och luftrensande i en religiös atmosfär, som är mättad med osunda utdunstningar. Och de, som hafva religiöst inflytande och religiös auktoritet, hafva här en stor uppgift att å ena sidan söka lösgöra det, som har religiöst lifsvärde, från det värdelösa eller skadliga och att å andra sidan vakta sig för att »kasta ut barnet med badvattnet».

De andliga inflytelser, som hafva tillräcklig lifskraft för att sätta sig fast i den religiösa miljön, hafva en stor betydelse för folkmaterialets religiösa och etiska kulturvärde. De kunna stärka, men också i hög grad försvaga det och därmed äfven det mått af oreflekterad, elementär religiös kraft, som finnes hos folket. Det lider intet tvifvel, att åtskilligt i det sista halfseklets andliga rörelser varit ägnadt att utnyttja denna elementära religiösa kraft hos folket pa ett sådant sätt,

att detta i sin helhet snarare förlorat än vunnit i förmåga att tillgodogöra sig en sund, kristlig förkunnelse.

Den religiösa miljön har stor makt öfver den kristliga språkbildningen. Den äldre väckelsens opposition mot neologien hade t. ex. med sig, att sådana ord som försynen, dygden, moralen, ödet, religion och religiös m. fl. fingo en misstänkt klang. Och hvilken makt detta omslag i tänkesätt och uttryckssätt haft framgår bland annat däraf, att, då rationalismen nu åter gör sig gällande och kräfver — för öfrigt ej alltid utan fog — att predikningarna skola innehålla mera moral, vågar den ej använda det latinska ordet, utan har i stället valt det från grekiskan hämtade: etisk. När vid nästa sekelskifte en ny rationalistisk våg till äfventyrs går fram öfver kristenheten, torde uttrycket »etiska predikningar» hafva samma klang som moralpredikningar nu. Men man får väl då vända sig till något annat språk.

Från andra tider och riktningar skulle kunna framdragas en mängd liknande exempel. Detta förhållande har särskildt, om man tänker på den religiösa språkbildningen och evangeliets kerygmatisering under andra, tredje och fjärde århundradet äfvensom under reformationstiden, haft en ofantligt stor betydelse. Hvilken ortodox skulle nu vilja använda ordet θεὸς δεύτερος om Kristus, hvilket användes på Tertulliani tid. Men »andra personen i gudomen» är däremot nu fullt acceptabelt. I det kristna fromhetslifvets utformande hafva sådana ord och tankar som nova lex, vita angelica, θεοποίησις under gamla tiden, den enskilde såsom Kristi brud, meritum, satisfaktion, civitas dei, Kristi lag[1] under medeltiden, sola fides, den rätta läran, det inre lifvet, Kristi förtjänst, den fria nåden,

---

[1] Hos medeltidens »för-reformatoriska» sekter. Det är mycket förtjänstfullt af A. Harnack, att han reducerat det reformatoriska värdet hos medeltidens sekter, hvilka i själfva verket i allmänhet hade en mycket oevangelisk ståndpunkt.

en rätt bättring, dogmfri kristendom o. s. v. under nyare tiden haft en stor betydelse. Språkets makt öfver tanken gör, att vissa formler och religiösa föreställningar, som därtill anknytas, hafva makt att omgestalta det religiösa lifvet, isynnerhet om dessa formler skapas af män med personlig religiös kraft eller af rörelser, som kunde skaffa sig makt öfver sinnena. Dessa formler omsluta till en del det religiösa lif, som rörde sig hos de män, som gjorde dem gällande, och innehålla därför ferment till framkallande af förnyadt religiöst intresse. De gälla som ett slags mynt — verba valent ut nummi. Men vid den religiösa kulturens fortgång och vid uppdagandet af nya religiösa tillgångar händer det, att myntfoten förändras eller att en omprägling blir nödvändig. Guldet är alltid guld, men dess användning kan vara olika på olika tider.

Äfven detta förhållande pålägger dem, som hafva stort inflytande i religiösa kretsar, ett stort ansvar. De böra väl väga orden. Ty ordet har en märkvärdig makt öfver tanken. De möjligheter till nya tankebildningar och ett mera lyckligt funnet uttryck för religiösa verkligheter, som lågo öppna före trostankarnas fixering till formler eller slagord med bestämd valör, blifva därefter mer eller mindre tillslutna för det religiösa språkbildningsarbetet.

Å andra sidan är det klart, att tidehvarfvets allmänna bildning och kulturmiljön inverka på den religiösa. Om vi, det tjugonde seklets barn, skulle föra ett religiöst samtal med en kristen från det andra århundradet, skulle vi säkerligen tycka, att han uttryckte sig bra underligt och att många af de sanningar, som vi finna oviktiga, föreföllo honom alltför viktiga. Vi erinra i detta sammanhang om de svårigheter många missionärer måste kämpa med för att finna tillräckligt expressiva och bärkraftiga uttryck för kristendomens sanningar på naturfolkens språk.

Vi hafva förut erinrat därom, att frågan om den religiösa miljön står i nära sammanhang med kyrkobegreppet. Särskildt gäller detta det evangeliska kyrkobegreppet, sådant Luther gifvit oss det, då han talar om kyrkan såsom »den moder, som föder och fostrar hvar och en kristen genom Guds ord, hvilket den helige Ande uppenbarar och låter predika» och då han säger »att först den helige Ande för oss till de heligas samfund och ställer oss i församlingens sköte, uti hvilken han lär oss och för oss till Kristus». (Luthers större katekes, 3:dje art.).

Men detta begrepp står också i nära sammanhang med den religiösa samhällsläran från allmän sociologisk synpunkt. I sociologien ser man, huru vissa behof, intressekomplexer, kulturomhvälfningar o. s. v. verka socialt integrerande eller differentierande.

Kyrkolifvets historia lämnar många lärorika exempel i detta afseende. Pietismen verkade som bekant upplifvande och stärkande på församlingslifvet i Würtemberg under 18:de århundradet, men däremot upplösande och försvagande på andra orter. Orsakerna härtill voro naturligtvis flera. Men en icke oviktig orsak till denna olikhet var, att i Würtemberg pietismen slöt samman präster, borgare och bönder gentemot den för landet främmande hofadeln, som utsög folket, under det att i Nordtyskland pietismen förnämligast fann insteg bland adel och präster, hvarigenom den kom att betraktas med antipati från de bredare lagrens sida. Hos de lägre stånden blef därför pietismen lätt antikyrklig.[1] Anledning till liknande betraktelser erbjuder Skottlands kyrkohistoria i förhållande till Englands. Och att arbetareklassen — om än med orätt — i våra dagar betraktar religionen såsom ett hjälpmedel för öfverklassen att utsuga arbetarna

[1] Ritschl, Geschichte des Pietismus, III sid. 15.

är ett mycket värdefullt stöd för de antikristliga agitatorernas verksamhet. Och om i ett land de kyrkovänliga medlemmarna af en samhällsklass eller kår hafva mindre utsikter att få tillträde till landets högsta värdigheter än de kyrkofientliga, kan sådant hafva stor betydelse för hela den samhällsklassens ställning till kristendomen.

I den religiösa samhällsläran är det emellertid särskildt en punkt, som intresserar oss vid tal om den religiösa miljön: det är förhållandet mellan det statutariskt ordnade församlingslifvet och ämbetet å ena sidan och de karismatiska företeelserna å den andra. Därom har så mycket talats och skrif vits, att jag äfven ur den synpunkten har all anledning att vara kortfattad.

Kristendomen är den fullkomliga religionen och som sådan allenastående. Men skall den inordnas i någon grupp af religioner, bör den räknas till profetreligionerna. Därmed är från början erkännande gifvet åt den karismatiska utrustningen. Jesus hade andens gåfvor utan mått. I honom äro alla motsatser upphäfda i harmoni. Och i den mån hans ande är härskande i församlingen, tar motsatsen mellan ämbete och karismer formen af en kompletteringsprocess. I mån som Jesu ande undantränges, tar denna motsats formen af en strid — stundom på lif och död. Kyrkans hela historia bekräftar dessa satser.

Ämbetet, det statutariska, det nedärfda tjänar till att bevara sammanhanget med det förflutna. I tider af andlig försoffning håller det huset vid makt, äfven om det är kallt därinne. När karismerna komma, stärka de ämbetet, stimulera lifvet i församlingen, verka stärkande på det, som vill dö. Karismernas missbruk för till andlig onykterhet, till ödeläggande af krafter, som man skulle taga vara på, till underskattande af det normala, regelbundna och hvardagsaktiga. Man må blott tänka på den religiösa försämring, som ut-

märker en trakt, där en osund väckelse gått fram. Naiviteten, det troskyldiga, enkla, naturliga är borta. Det profetiskt-karismatiska står för öfrigt i sammanhang med den naturliga anläggningen hos de personer, som undfå dessa högre nådegåfvor. Men det hör till frågor, som längre fram skola behandlas, då vi komma till problemet om religiositetens psykologiska anknytningspunkter.

Det profetiskt-karismatiska kan fasthållas på ett förvändt sätt. Ortodoxismens förhållande till Luther är ett typiskt exempel i detta afseende. Det samma gäller ofta de mera vulgära typerna i de flesta religiösa riktningar inom kristenheten.

Den religiösa miljön är resultatet af de religiösa, karismatiska företeelser, som förekommit på en ort. I allmänhet fasthåller den både det värdefulla och det värdelösa. Det händer dock, att ettdera företrädesvis konserveras. Här har ämbetet och det statutariskt-regelbundna i församlingslifvet en stor betydelse. Ur pietismen ha vi konserverat t. ex. konfirmationen. Och till hvilken oerhörd välsignelse denna varit, behöfver knappt antydas.

Det är en stor förmån, om de karismatiska företeelserna hafva tillräckligt af kyrkokraft i sig för att stärka församlingslifvets normala förlopp. I så fall tillföres församlingslifvet ett tillskott af lefvande, pnevmatisk, religiös kraft, som verkar ej blott intensivt, utan äfven expansivt. De karismatiska gåfvorna kunna mottagas mycket olika i församlingen och af de enskilda. Den, som får sådana gåfvor, kommer vanligen i frestelse af själafienden att utnyttja dem separatistiskt. Till och med ett evangeliskt helgon sådant som Beata Sturm,[1] om hvilken mera längre fram, erfor sådana frestelser.

[1] Johan Conrad Rieger, Die Würtembergische Tabea oder das merkwürdige äussere und innere Leben der weiland gottseligen Jungfrau Beata Sturm, 1730.

Många religiösa genier hafva nog dukat under för dessa frestelser. Att vara en Lucifer tyckes i personligheternas historia hafva med sig en viss dragning till mörkrets värld.

Församlingen försyndar sig ej blott genom missbruk af karismerna, utan också stundom genom förkastande af de karismatiska personligheterna. Därigenom går den miste om den föryngring, det tillskott i fonden af personlig rikedom och personlig religiös kraft, som kyrkans herre vill gifva henne.

Genomsnittskristendomen står i mycket nära förhållande till den religiösa miljön. Med genomsnittskristendom förstår jag det fromhetslif, hvars innehåll, erfarenheter och kraftyttringar äro gemensamma för flertalet människor i en församling, i ett parti eller i en riktning. Den har till förutsättning, att måttet af religiös egendomlighet och genialitet i naturanlaget är relativt ringa, samt äfven en viss lättja i afseende på utformningen af den religiösa individualiteten, sådan den dock är gifven åt alla. Äfven förutsätter den en viss passivitet och mottaglighet i förhållande till omgifningen. Att en sådan passivitet utmärker flertalet människor, framgår bland annat af det faktum, som de flesta pastorer torde hafva iakttagit, att om t. ex. 100 personer af ett visst parti eller en sekt finnas i en församling, äro de sällan jämnt fördelade på alla byarna, utan till öfvervägande del samlade på något eller några områden af församlingen.

Genomsnittskristendomen behåller miljöns andliga språkbruk och har svårt att förstå ett annat språk. Dess språk blir alltid en religiös provinsialism. På en genomsnittskristen kan man ganska snart höra, till hvilken ort eller hvilket parti han hör, stundom till och med under hvilken religiös ledares inflytande han står. Han tänker nämligen mestadels med andras tankar. De sidor i det mänskliga själslifvet, som dessa ledare observerat, resp. odlat, blifva också af honom

observerade och odlade. De öfriga blifva döda punkter. Från denna synpunkt innehåller genomsnittskristendomen något betänkligt. Den betyder en ojämnhet i den inre människans utbildning, alltså en religiös missbildning.

Å andra sidan är genomsnittskristendomen bevis på den nytta, som den religiösa miljön har för flertalet människor. Den skyddar och vidmakthåller det religiösa intresset, möjliggör religiös gemenskap och är ett stöd för de svaga.

Genomsnittskristendomens sammanhang med den religiösa miljön gör, att den på olika tider och orter får mycket olika karaktär och uttryck. Man kan t. ex. jämföra liturgien i de tolf apostlarnas lära och i vår svenska kyrkohandbok. Eller en romersk mässa och ett frälsningsarméns möte. Eller humanitetsidealet hos ett katolskt helgon och hos Gustaf Adolf. Eller samma ideal hos nunnan i klostercellen och en gudfruktig bondhustru, som fostrar sina barn i Herrens tukt och förmaning.

Särskildt visa sig olikheterna i det kristliga humanitetsidealet och i frågan om personlig frälsningsvisshet.

För en genomsnittskristen i lutherska kyrkan omkring år 1600 var frälsningsvissheten i betydande grad knuten till tron på Guds allvarligt menade nådestillbud i absolution och sakrament, och idealet var trohet i kallelsen.

För en genomsnittskristen i Hallepietismens tid var frälsningsvissheten i betydande grad knuten till medvetandet och minnet af att hafva genomgått bättringens trånga port samt till samlifvet med »väckta själar». Idealet var att fly världen. Lättja och försummelse i kallelsen kunde nog väcka ånger, men ansågs icke lika säkert medföra förlust af nådaståndet som t. ex. ett teaterbesök.

Man kan nog också tala om en rationalistisk genomsnittskristendom. Dess frälsningsvisshet knyter sig dels till naiv tro på Guds allmänna godhet (likhetsdrag med ortodoxismen),

dels till den tanken, att när man är hederlig och gör rätt, kan man hafva godt hopp (likhetsdrag med pietismen).

Genomsnittskristendomens etiska och religiösa nivå beror till stor del på den religiösa kraften hos de religiöst tongifvande och framför allt på renheten i den läroframställning af Guds ord, som är bestämmande i församlingen.

Man kan också betrakta den religiösa miljön och genomsnittskristendomen ur en annan synpunkt än den, som beror af religiösa inflytelser. Man kan taga hänsyn till de olika samhällslagren, bildningsstadierna och de sociala grupperingarna. Man kan tala t. ex. om allmogekristendom, den religiösa genomsnittstypen hos »das liberale Bürgertum» o. s. v. Jag tänker, att »den gode Guden», »Försynen», »Fridsfursten, hvars lära den af dogmer nedtyngda kyrkan ännu icke förmått fatta», »människokärlekens evangelium» jämte liknande uttryck i de religiösa betraktelser, som flertalet tidningar producera vid de kristna högtiderna och andra tillfällen, kunna gifva oss en tämligen god föreställning om den sistnämnda typen. Man kan nog också antaga, att de, som höra till denna grupp i samhället, hämta en stor del af sin uppbyggelse och sin åskådning ur sina tidningar. I allmänhet torde man här hafva rationalismens pålitligaste folk. Stundom med en dragning åt pietism, stundom med en dragning åt ortodox, allvarlig och kyrklig fromhet — där så är fallet, kan en pastor ofta få sitt allra bästa stöd i arbetet — stundom och oftast med en dragning åt radikalism, där opposition och negation är det påtagligaste.

Som illustration tillåter jag mig anföra efter Arndt, Religiöse Gedankenwelt unseres liberalen Bürgertums följande utdrag ur tyska tidningsuppsatser. I en betraktelse för juldagen heter det: »Då timmermanssonen från Nasaret uppträdde mot de dåtida Sionsväktarnas ortodoxa bokstafstro och förordade en ny religiös lära, som åter med större efter-

tryck satte i handling verksam kärlek till nästan i ett förbenadt formelväsens ställe, då lyckades det honom med den erinringen: »Kärleken är lagens fullbordan»[1] att kring sig samla skaror af hänförda anhängare. I rikedomen såg grundaren af denna lära det starkaste hindret för förverkligandet af en osjäfvisk, uppoffrande, meddelsam kärlek till nästan. Kristendomens enkla och klara grundtanke, som, när den förstås, behjärtas och hörsammas i hela storheten af dess oförlikneligt höga, etiska värde, är ägnad att för mänskligheten jämna vägen till yttre och inre frid, denna ädla, upphöjda lära, som Jesus förkunnade, är fördunklad genom skolastiska dogmstrider och är icke heller ännu förverkligad i protestantismen.»

Med anledning af långfredagen göres följande iakttagelser: »Den gammaltroende och den mera fritt tänkande stå sida vid sida under det öfverväldigande intryck från slutscenen af Kristi jordiska bana, hvilket alltjämt hvarje år på nytt på långfredagen mäktigt griper hjärtana och äfven hos den mest materialistiska människa väcker en aning om hvad sann, sedlig storhet, hvad en inför de största offer icke tvekande idealism betyda. — Jesus var en i känsla samt genom talets och lärans makt framför andra väldig man. — Som en förebild för alla tider står den karaktärstrohet, med hvilken den store nasaréen icke lät någon tvekan, något vankelmod uppstiga inom sig, om än framför honom lågo en törnestig och utsikten till undergång. Och han gick under. Det var ett justitiemord man föröfvade mot honom. — Dock, mänskligheten tycks i dag mer än någonsin vara fjärran från att förverkliga frälsarens lära: Älsken hvarandra! — I stället för kärlek till nästan se vi skiljemurar, dem samhällsfördomarna resa upp, grupper som stå emot hvarandra i fiendskap,

[1] Att detta ord i denna form härrör från Paulus, Rom. 13: 10, har fallit artikelförfattaren ur minnet.

blindt, vansinnigt hat mellan folk och folk. — Trons kärna, som långfredagens store martyr stiftat, är och förblir kärlek till nästan.»

I en längre ledare på påskdagen yttrar en tidning bland annat: »För den tänkande iakttagaren af naturen synes uppståndelsefesten, som naturen själf hvarje år firar, vara en ofelbar och outtömlig källa till hopp och tröst. — Naturens om våren otämjbart frambrytande tillblifvelselängtan (Werdelust) är för den tänkande och kännande människan en uppmuntrande pant på den sköna vissheten, att äfven människan efter perioder af slapphet och nedåtgående kan fira sin regelbundna förnyelse, sitt andliga uppsving, som för henne närmare hennes bestämmelse, närmare de mål hon själf uppställt för sig. Må vårt tyska folk svinga sig upp från den af reaktionen framkallade nedåtgåendets tid till stora politiska kulturuppgifter. Allt dristigare höja märkesmännen sina hufvuden för att under religionens mask befästa och utvidga sitt herravälde öfver människornas sinnen. I hvilken feberaktig täflan öfverbjuda icke obskuranterna från det evangeliska och det ultramontana lägret hvarandra för att degradera staten till verktyg för deras partilustar.» — Trots all opposition från centern, junkerdömet och den evangeliska statsräddare-ortodoxien mot de folkvänliga sträfvandena, mot upplysning och frihet hoppas tidningen på den »inbrytande folkvåren, på påsktankens slutliga seger, d. v. s. på ett myndigt folks fria självbestämmelse».

Att det — äfven kvantitativt — obetydliga förråd af religiösa tankar, som en stor del af den halfbildade allmänheten förfogar öfver, härledes från eller öfverensstämmer med tankar, liknande dem, som uttalats i ofvan citerade tidningsuppsatser, är nog alldeles visst. Måttet af verkligt religiös bildningskraft i dylika uttalanden är nog ganska ringa. Till det mesta höra de hemma på ett område, som vanligen ut-

märkt sig för religiös sterilitet. På den mark, öfver hvilken negationens mefistofelesande sväfvar, växer intet religiöst lif.

Om den religiösa miljöns omedelbara, för oss själfva till stor del omedvetna inverkningar, må till slut tillämpas Aristides ord: »Jag vill säga dig, o Sokrates, fastän det låter otroligt, så är det likväl sant. Af dig har jag nämligen icke lärt något, hvilket du ock själf vet; men jag gjorde framsteg, då jag var hos dig, då jag endast var i ett och samma hus med dig, mer, då jag endast var i ett och samma rum, ännu mer, då jag på samma gång såg på dig.»

II.

Paulinism och prästationsreligion.

Den egendomliga utprägling, som evangeliet fått genom Pauli själslif och Pauli förkunnelse, har haft en utomordentlig betydelse för kristendomens historia. Reformatoriska rörelser i kyrkan hafva städse varit i hög grad behärskade af Paulus. Jfr Augustinus, Calvin och Luther! I vår tid anstränger man sig från somliga håll att nedsätta hans värde. Man vill hafva »Kristi kristendom», hvilken lär vara alldeles eller till mycket stor del förfuskad af Paulus. Dessa moderna reformatorer glädja sig formodligen lika litet åt Pauli inflytelse på kristendomen som biskop Brask, som önskade, att Paulus hellre »varit bränder än af hvar man känder». Man kan här erinra sig t. ex. Svedenborgs ställning till Pauli bref och Almqvists travestering af den paulinska återlösningsläran, så torde man inse, att det är många intressen, som förena sig i arbetet på paulinismens tillbakaträngande ur det evangeliska fromhetslifvet. I den romerska kyrkan är paulinismen neutraliserad af andra faktorer.

Den motsats, som öfverskriften till detta kapitel innehåller, antyder, att med paulinism icke här förstås hela Pauli

lära. Det är här fråga om en hufvudtanke, men visserligen den allra viktigaste och den allt behärskande hos Paulus, nämligen den, att Gud har gjort och gör i sin eviga utkorelsenåd allt, som hör till människans frälsning. Den tanken är icke främmande för nya testamentets öfriga författare, men ingen uttalar den med sådan ifver och från så många olika synpunkter som Paulus. Genom den absoluta beroendekänslan i förhållande till Gud, den fullkomliga trygghet, hvarmed Paulus kan hvila i medvetandet, att Gud åtagit sig hans sak, genom sin öfvervärldslighet i sinnet och sin förmåga att höja sig öfver timlighetens och nuets motsatser och trånga villkor, genom hänförelsen för Guds rikstankar med mänskligheten och lusten att arbeta för Gudsrikets förverkligande, en hänförelse, som icke minskas utan ökas af hans uppfattning af Guds absoluta kausalitetsförhållande till människans frälsning[1] — dokumenterar sig Paulus såsom en

[1] Jfr A. Sabatier: »De, som i religiöst hänseende äro slöa, se i dessa läror endast en blind allmakt, ett slags gudomligt fatum, som nedgör all nerv i människosjälen. Ingenting synes mer förtryckande och mer dödande för moralen. Men detta är endast ett sken. I själfva verket finnes icke någon förutbestämmelse för de otrogna. Denna lära är endast uttrycket af den innersta grunden i hvarje sann fromhet, som icke skulle vara någonting, om den icke vore känslan af Guds närvaro och allsmäktiga och oafbrutna verksamhet i hvarje själ och i hela universum. Ingen annan känsla kan gifva människans vilja en sådan kraft, ingenting ställer henne på en så ointaglig höjd gentemot alla anfall utifrån och inifrån. »Är Gud för oss, hvem kan vara emot oss? Hvem skall skilja oss från honom? Hunger eller nakenhet, fara eller svärd, död eller lif, höghet eller djuphet? I allt detta segra vi rikligen genom den, som har älskat oss.» Kan man nu förstå, hvarför de kalvinistiska puritanerna i Nya England voro den moderna frihetens grundläggare, medan jesuiterna, den fria viljans beundransvärda försvarare, hafva varit förelöpare till allsköns träldom? Med förutbestämmelsen äger samma förhållande rum som med religionen själf. När den uppfattas på utvärtes sätt i förhållande till själens lif, föder den med säkerhet en förkrossande despotism. När den fattas såsom en inre uppenbarelse, som stöder människans självverksamhet och frihet, blir den hos den kristne källan till en kraft, som ingenting kan kufva eller bryta.»

eminent religiös personlighet. Det är sant, att äfven hos Muhammed finnes en liknande tro på Guds absoluta kausalitetsförhållande till allt, som sker. Men hvilken himmelsvid skillnad mellan Muhammeds fatalistiska determinism och Pauli religiösa determinism!

Det betecknar säkert en nedgång i religiös kongenialitet med den evangeliska fromhetens ande, att man i vår tid i vida kretsar underskattar Paulus. Paulus har icke blott »arbetat mer än de alla», han har också varit för den kristna fromheten af större betydelse än de andra apostlarna.

Rikedomen i Pauli andliga utrustning, kraften i hans religiösa konception, djärfheten, med hvilken han omspänner motsatser i det mänskliga och äfven det gudomliga andelifvet, paradoxerna och entusiasmen i hans förkunnelse — detta och mycket annat i Pauli kristendom har emellertid under tidernas lopp visat sig ej blott innehålla kraftiga ferment till religiös föryngring inom kyrkolifvet, utan äfven anknytningspunkter för en mångfald former af religiös perversitet. Ingen af de nytestamentliga författarna har i detta afseende lämnat kätterierna sådan hjälp som Paulus. Och lika visst som den sunda och äkta paulinismen är och alltid kommer att vara en verksam faktor i kristenhetens andliga lif, lika visst är också, att de förvändheter vid bildningen af religiösa och etiska omdömen, som under historiens fortgång framträdt med anspråk på stöd hos Paulus, fortfarande göra sina verkningar märkbara i fromhetslifvet. Såsom det funnits en Simon Magus, som varit en motbild till Simon Petrus i de gamla legenderna i fornkyrkan, så går ock en psevdopaulinism genom den kristna fromhetens historia.

Jag kan erinra om Pauli lära, att de troende äro fria från lagen, att »för den rättfärdige är ingen lag satt», »allt är edert». I en del gnostiska kretsar tillvaratog man sådana tankar med stor omsorg, men tolkade dem så, som sanner-

ligen aldrig Paulus hade afsett. Den libertinistiska tolkningen dyker sedan alltjämt fram i kristenhetens historia, t. ex. i åtskilliga företeelser under medeltiden och vid reformationstiden. Och den som följt med nittonde århundradets religiösa rörelser, vet, att detta slags gnostiska förkunnelse icke heller varit ohörd i vår tid. Ja, denna form af gnosticism går stundom så fullständigt igen, att samvetet kan vara mycket härdadt gentemot de mest elementära etiska kraf och på samma gång mycket känsligt för domar eller frikännande i sådant, som i den religiösa omgifningen gäller såsom utmärkande för sann kristendom.

Uppkomsten af de religiösa och sedliga värdebildningarna är naturligtvis en mycket komplicerad företeelse, och att religiös atavism härvid stundom spelar in, anser jag sannolikt. Att Pauli uttryckssätt framkallar stämningsserier och tankekomplexer, som kunna gynna okristliga åskådningar, bevisar icke något mot det religiösa värdet i hans läror, utan blott, att »den naturliga människan icke fattar det, som tillhör Guds ande». Man skulle nog kunna säga, att Paulus mer än urapostlarna är för hög för »gemene, grofve man».

Jag erinrar vidare om en annan härmed besläktad tanke hos Paulus i Rom. VII: Så tjänar jag nu Guds lag med anden, men syndens lag med köttet. Äfven den tanken är upptagen i gnostiska kretsar. Ett närmare kyrkohistoriskt utförande af detta påstående anser jag onödigt. I medeltidens kyrkohistoria erinrar jag om den frie andens bröder och systrar. I nyare tiden om t. ex. en del mindre sekter, som uppträdde under de skottska kyrko- och frihetsstriderna i sjuttonde århundradet, om Buttlarska partiet i Tyskland i början af adertonde århundradet o. s. v. Intressant är äfven hvad som berättas från Finlands kyrkohistoria, då C. O. Rosenius sammanträffade med en af ledarne för den finska pietismen — det var, om jag minnes rätt, ingen mindre än

Ruotsalainen. Då denne uppförde sig på ett för en kristen opassande sätt och därför förebråddes af Rosenius, begrundades svaret med samma tankegång, att en människa måste tjäna Gud med anden och synden med köttet.

Vi kunna öfvergå till en annan sida af psevdopaulinismen, nämligen uppfattningen af Gud. Det mest typiska exemplet på psevdopaulinism i detta afseende är Marcion. Motsatserna hos Paulus äro hos Marcion utan religiöst-dialektisk förmedling. Den motsats, som finnes hos Paulus mellan den rättfärdige Guden, som säger, att hvar och en är förbannad, som icke håller lagen, och den kärleksrike, nådige Guden, som vill, att alla människor skola frälsas och komma till sanningens kunskap, är hos Paulus »aufgehoben und aufbewahrt» i den Gud, som var i Kristus och försonade världen med sig själf. Hos Marcion är motsättningen vorden till en motsats mellan den rättfärdige, stränge Guden och den gode och nådige Guden.

Hos Luther kan man nog finna uttryck, där Marcions åskådning ej är långt borta, när han t. ex. talar om hurudan Gud är utan Kristus och hurudan Gud är i Kristus. Sådana uttryck hos Luther hänga emellertid samman med den rika fond af ovårdad religiös genialitet och reformatorisk fallenhet för öfverdrifter i framställningen, som gjorde honom duglig till hans uppgift.

På närmare håll i tiden hafva vi den Marcionska psevdopaulinismen i brödraförsamlingens gudsbegrepp, sådant det framställdes af Zinzendorf. Gud Fader är enligt Zinzendorf en person, som de kristna egentligen icke kunna hafva mycken sympati för och som de icke stå i någon närmare beröring med. Frälsaren och icke omedelbarligen hans fader är vår fader. Skapelsen tillkommer endast och allenast Sonen (dem seligen Töpfer), därför är Kristus vår specialfader, vår direkte fader. Vår Herres Jesu

Kristi fader är blott »was man so in der Welt einen Schwiegervater, einen Grossvater nennt». Den herrnhutiska askådningen har medvetet och omedvetet gjort sig ganska mycket gällande. I själavården och i religiösa samtal kan man ganska ofta få höra ordet Jesus, där man väntade ordet Gud. Och den, som äger något större mått af religiös iakttagelseförmåga och känslighet för religiöst psykologiska förhållanden, skall lätteligen öfvertyga sig, att hos många »religiösa» människor, som stått under inflytelse af med herrnhutismen besläktad andlighet, ordet Gud användes, när stämningen eller tankesammanhanget äro mindre intensivt religiösa, men ordet Jesus däremot i de fall, då stämningen och tankesammanhanget kräfva ett större mått af religiös innerlighet och devotion. D. v. s. religiös tro och kärlek förbinder sig hos dessa människor lättare med Jesus (»den söte Jesus» ≐ Marcions »den gode Guden») än med Gud. Häri kan ligga ett kraftigt utslag af antirationalism. Men säkert är, att psevdopaulinism i allmänhet ligger förstucken i den religiösa grundaskådning, där man uttrycker sig på detta sätt. Som illustration kan nämnas, att de herrnhutiska Sions sånger, utgifna i reviderad upplaga 1867, innehålla 111 (halfva antalet) psalmer, i hvilka Guds namn aldrig nämnes, men väl Jesu namn. Här må också erinras om det herrnhutiska uttrycket »Jesus Jehova».

Gentemot ett sådant gudsbegrepp bör man kunna förstå, att äfven religiöst-kristligt intresse kan vara en af faktorerna i den teologi, som lär, att Gud är nådig, icke på den grund att Jesus beveker honom därtill och icke blott för Jesu skull, utan för sin egen skull, icke blott propter Christum utan per Christum. Man kommer här att tänka på Bengels ord: Finnes det människor, som anfäkta Jesu Kristi härlighet, så måste man äfven lämna Faderns härlighet lika så oförkränkt och icke undandraga sig den skyldiga tacksägelsen för skapelsen.

Detta oriktiga, psevdopaulinska, marcionitiska gudsbe-

grepp gör sig nog rätt mycket gällande i den vulgära uppfattningen af försoning, återlösning och dom, som nog ofta kan uttryckas med denna formel: Vi skola gömma oss bakom Kristus för den rättfärdige (= kärlekslöse?) Guden. I det evangeliska gudsbegreppet har ju däremot Jesus till uppgift att förverkliga Guds eget kärleksändamål och har sålunda icke mera eller mindre kärlek till människorna än Gud Fader, och Kristi försonande verk har sin grund i Guds godhet och människokärlek.

Den marcionska psevdopaulinismen har också gått igen i den kristliga fromheten såsom ortodoxism. Jag erinrar här först därom, att Marcion var den förste, som samlade en kanon af nytestamentliga skrifter, som skulle vara rättesnöret för hvad människor skola tro i andliga ting. Det företaget har haft en ofantlig betydelse för kristenhetens konsolidering och för kristendomen såsom »Geschichtsreligion» i motsats till kultreligion.

Kristendomen är onekligen en »lära», d. v. s. en lifsåskådning, där det icke i första hand kommer an på etiska eller kultiska prästationer, utan på kungörandet och mottagandet af ett budskap, alltså på meddelandet af en kunskap, nämligen den kunskapen, att Gud för Kristi skull är villig att upptaga människor i sin gemenskap. Kristendomen är ur denna synpunkt en världsförklaring — en förklaring, icke af den opersonliga världen, men af den personliga världens och tillvarons problem. Kristendomens världsförklaring är religiös, icke naturvetenskaplig.[1] Såsom religiös lära, budskap, kerygma, förkunnelse, evangelium är kristendomen intresserad af, att intelligensen är i stånd att fungera hos dess bekännare, och att den tages i anspråk äfven på det religiösa

[1] Härmed bestrides ej det faktum, att behofvet af religiös kunskap ofta utlöst sig som teoretiskt kunskapssträfvande. Men det har aldrig varit till fördel för religionen, att den åkt på snålskjuts hos vetenskapen.

området. Intelligensens odling har också visat sig starkare under historiens gång där, hvarest den kristna tron haft ett stort inflytande, och svagare där, hvarest kristendomen varit okänd eller tillbakaträngd. De religiösa lärorna hafva emellertid, i mån som de äro verkligt religiösa, en i högsta grad motivbildande kraft. Detta beror därpå, att de taga i anspråk hela personligheten, att deras innehåll vänder sig till det centrala i personligheten, hjärtat. Den religiösa kunskapen är kvietivbildande och motivbildande öfvertygelse. Därför framkallar den en förändring i personlighetens energicentrum och stämningscentrum sådan, som den blott teoretiska kunskapen icke är mäktig att framkalla. Denna äkta religiösa kunskap kan naturligtvis blott finnas hos den religiösa människan. Hos andra kan den vara en kunskap om religionen, resp. kristendomen, men ej religiös kunskap.

Nu kan emellertid den religiösa kunskapen förblandas med kunskap om religionen, hvilka två naturligtvis icke behöfva utesluta hvarandra. En sådan förblandning föreligger i gnosticismen. Återlösningen är för denna ett drama, som åskådas. Och kristendomen meddelar kunskap om detta drama, i hvilket vår frälsning är innesluten. Men den betraktas icke egentligen som ett budskap, som inbjuder människor att intaga en ny af Kristus möjliggjord ställning till Gud. Gnosticismen kan utveckla sig både till historiereligion och till kultreligion, men icke till evangelisk fromhet. Jag vill nu hvarken påstå, att ortodoxismen härstammar från gnosticismen, ej heller att Paulus är skuld vare sig till den ena eller den andra. Men i ortodoxismen ligger en psevdopaulinism så tillvida innesluten, som den förråder ett exklusivt intresse för kunskapen (gnosis) om systemet i Guds frälsningsråd, person och gärningar med förbiseende af, huruvida denna kunskap är af religiös art eller icke. I pa-

rentes må anmärkas, att denna ortodoxism inom kyrkan varit af betydligt mindre omfattning, än man vanligen föreställer sig, och att förblandningen af kristendom och kunskap om kristendomen var väl så vanlig under neologiens tid som under ortodoxismens. All ortodoxism — partiets såväl som det större samfundets — har det felet, att den är nöjd, om de troende känna räkningens facit. Men den kristna trons innehåll kan icke göras fruktbart i en fortgående personlighetsutveckling, om man nöjer sig med trostankarnas formulering såsom ett blott facit. Den sanna kristendomen måste komma därhän, att man säger: nu tro vi icke längre för dina ords skull, ty vi hafva själfva hört och veta, att denne är förvisso världens frälsare, Kristus. Därför behöfver man ju icke underskatta den samaritiska kvinnans betydelse. Men den evangeliska fromheten måste blifva förstahandskristendom.

Psevdopaulinismen såsom en på många punkter djupt ingripande makt i det evangeliska fromhetslifvet, sådant det faktiskt utformat sig inom kristenheten, skulle kunna följas på många andra håll. Men det sagda må vara nog. Jag öfvergår nu till motsatsen mellan paulinism och prästationsreligion och betonar ännu en gång, att ordet paulinism här icke skall innefatta allt, som hör till kristendomen eller till Pauli kristendom, utan blott de sidor i den evangeliska fromheten, som Paulus särskildt gjort gällande och som man närmast tänker på, då det är fråga om den paulinska kristendomstypen.

Om den nytestamentliga bibelkritiken finge samma infall som den gammaltestamentliga, nämligen att fördela olika stycken, versar och versdelar i evangelierna på åtskilliga författare, oberoende af traditionens och skriftens vittnesbörd, är det mycket sannolikt, att liknelsen om den borttappade penningen skulle tillskrifvas Paulus och att liknelsen om den förlorade sonen skulle tillskrifvas Jesus eller urapostlarna. Den

motsats mellan gudomlig nåd och människans eget åtgörande, som går igenom hela det kristna fromhetslifvets historia och som lättare löses i det personliga lifvets egen kamp än för tanken, kommer ju ganska tydligt till synes i dessa liknelser. Den ena liknelsen (om penningen) är för oss i detta sammanhang emellertid ett uttryck af paulinism. Den andra (om den förlorade sonen) för prästationsreligiositet. Därmed torde vara sagdt, att det sista ordet ej skall hafva någon dålig betydelse. Det skall blott utsäga, att det religiösa lifvet tager i anspråk människans personliga kraft, att en bortkommen son förhåller sig på ett annat sätt än en borttappad penning.

Paulinismen har i det nu ifrågavarande afseendet fått sitt starkaste uttryck i augustinismen och kalvinismen, men sitt sannaste i Luthers evangeliska tro. Prästationsfromheten har sitt starkaste uttryck i den katolska semipelagianismen, särskildt i läran om boten såsom »den andra räddningsplankan», när dopnåden gått förlorad, men sitt sanna uttryck har äfven den i Luthers evangeliska trosåskådning. Det torde dock knappast böra bestridas, att i Luthers hithörande uttalanden såväl som i konkordieformelns bekanta »såsom en stock eller sten» man lättare känner igen bilden af den förlorade penningen än bilden af den förlorade sonen.

Det är ju icke här meningen, att i minsta mån bidraga till lösningen af det dogmatiska problem, som augustinismen och pelagianismen med deras resp. varianter på olika sätt lösa. Jag vill blott rikta uppmärksamheten på, huru i det evangeliska fromhetslifvet de motsatser, om hvilka här är fråga, kämpa med hvarandra.

Prästationsfromheten i mer eller mindre krass form är lättast att fatta och är den naturliga människans fromhet. Att fullgöra »religiösa plikter», »verka för Guds rike», »tjäna Herren», »älska Gud», »följa samvetet», »göra så godt man kan» o. s. v. äro olika uttryck för denna sida i religiositeten.

Den kan träda fram i rationalistisk (moralistisk) gestalt och i pietistisk. Man kan erbjuda Gud en hederlig vandel, en rätt bot, sig själf, hela hjärtat o. s. v. Uttrycken visa, att, vare sig de förefalla fullt kristliga eller icke, det dock är fråga om prästation. Denna prästationsreligion är icke ens utesluten i mystiken, ej ens i kvietismen. Det är också oriktigt att, såsom somliga göra, utesluta den såsom okristlig och oevangelisk. I den kristliga förkunnelsen får man ofta höra uttryck, som gå i den riktningen. Fruktan för allt, som stöter på »meritum», sitter så fast hos oss lutheraner, att vi ofta frestas att använda uttryck, som icke äro fullt sanna och bibliska. Så t. ex. kan man icke sällan få höra människor, som på frågan: hvad skall jag göra, att jag må blifva salig, svara: du skall ingenting göra. I självfva verket vänta dessa läromästare, att deras ord icke skola tagas efter bokstafven. Men frasen hör till den oskrifna ortodoxien och anses i hög grad kristlig. Men om någon sedan förklarade sig hafva fullständigt efterkommit denna tillsägelse, så att han hvarken med tanke, ord eller gärning sysselsatt sig med sin salighetssak, skulle säkert ett sådant meddelande hos den ortodoxe, paulinske rådgifvaren verka föga tillfredsställelse.[1]

Prästationsfromhetens förnämsta betydelse ligger däri, att den står i nära sammanhang med samvetslifvet. Dess fara, resp. vrångbild, är pelagianism. Denna fromhet såsom ensidighet är ofantligt vanlig. Mer än en gång kan man få höra sådana ord, äfven där man väntat bättre: skulle någon blifva salig, så skulle väl han eller hon. Och så uppräknas alla förtjänsterna. Hos våra frikyrkliga, som ju i allmänhet äro mycket ortodoxa, då det gäller synergismen, kan man också ofta finna uttryck i samma riktning af prästationsfromhet.

---

[1] Att på vissa punkter i fromhetslifvets utveckling detta råd kan förefalla riktigt, beror af psykologiska förhållanden, hvarom mera längre fram.

Prästationen måste då vanligen ligga utanför det jordiska kallets område.

Prästationsfromheten kan framträda som kultfromhet, regelbundna andaktsöfningar, bekännelse och gudstjänstfirande. Det kan också hända, att man förkastar allt sådant såsom »formväsen» och »lagens gärningar». Den tar då i stället annan gestalt. Försakelse, askes, arbete för Guds rike antingen i kallet eller utom kallet o. s. v. äro ju vanliga former för prästationsreligiositeten.

Oaktadt faran för pelagianism är stor nog äfven i vår evangeliska kyrka, är det ofantligt viktigt, att prästationsfromheten icke underskattas. Till en början är den nämligen barnets fromhet. Det är sant, att äfven på barnets ståndpunkt kan och bör paulinismen göra sig gällande (döpelsenåden, »förr än barnen voro födda och hade hvarken gjort godt eller ondt» o. s. v., Guds kärlek, Jesus såsom barnens vän). Men det centralt och utpräglad paulinska, som behärskar vår kristendom i ordo salutis och satisfactio vicaria — det öfverstiger måttet af barnets religiösa mottaglighet.

Vidare har prästationsfromheten sin gifna plats i fromhetslifvet på grund af den nytestamentliga grundåskådningen af begreppet: religiös personlighet. Den religiösa personligheten frambringar sig icke själf. Men den är pliktig att mottaga Guds nåd till sin egen utformning och fulländning. Den skall framställa sig inför Gud med de pund, som den en gång mottagit, väl förvaltade. Den evangeliska prästationsfromheten är alltså ytterst en prästation, där det är fråga om, att den prästerande icke i första hand gör något, utan blifver något, hvilket visserligen står i oskiljaktigt sammanhang, men ej får sammanblandas. Den har värde, denna fromhet, i mån som den utnyttjar Guds nåd, så att det personliga lifvet blir rikt, helt och sant.

Att människan af naturen har anlag för prästationsfrom-

heten, är icke enbart eller förnämligast en följd af syndafallet. Hon har det anlaget genom skapelsen, ej genom synden, churu den allmänna syndigheten gör, att detta anlag kan utveckla sig till egenrättfärdighet i stället för lust att behaga Gud. Och att detta anlag för prästationsfromhet kan göra nytta för uppväckandet af den andra sidan i fromhetslifvet — att genom lagens görande lära känna sin andliga vanmakt och därigenom drifvas till Kristus — det är enligt hvad ofvan framhållits icke prästationsfromhetens väsentliga betydelse, utan beror på denna fromhets nära sammanhang med samvetslifvet. »Hvilken, som vill göra hans vilja, som har sändt mig, han skall förnimma, att min lära är af Gud». Men när han fått denna förnimmelse, skall han därför icke bortkasta görandet af Guds vilja, utan tvärtom i fullkomligare mening än förut fullfölja denna vilja.

För paulinismen är frälsningen ett fullbordadt faktum. Det är där förnämligast fråga om, hvad Gud och Kristus redan har gjort. »Då tiden var fullbordad, sände Gud sin son.» Paulinismen kan lätt blifva blott »lära», ortodoxism. Prästationsreligionen kan lätt blifva blott »lif», d. v. s. personlig och innerlig fromhet utan bestämd anknytning till den kristna trons fakta, odling af det religiösa anlaget utan förbindelse med den historiskt gifna kristendomen, alltså dogmfri kristendom. Prästationsfromhetens motsats till paulinismen visar sin egendomlighet däri, att den kan framträda som ett samvetsgrant iakttagande af rituella föreskrifter å ena sidan och som fullständigt lösgörande från all yttre kyrkogemenskap å den andra. Kväkaren och den romerske katoliken äro båda typer för den religiositet, där prästationsfromheten är öfvervägande. Likaså de konsekventa rationalisterna.

Paulinismen har bland annat den förtjänsten, att den fasthåller kristendomen såsom historisk religion, knuten till bestämda historiska fakta. Då religiositeten såsom en allmänt

mänsklig drift och ett allmänt mänskligt anlag vill ställa sig oberoende af den kristna religionens ursprungliga personliga lif, fakta, händelser, utveckling och lärosatser, säger paulinismen ifrån, att sådant må vara religion, men kristendom är det icke.

Det är intressant att se, huru en den positiva kristendomens motståndare, Thomas Huxley, insett kristendomens nödvändiga sammanhang med den kristna uppenbarelsens fakta. Han säger i en uppsats om »Kyrkans ljus och vetenskapens ljus» följande, hvarvid jag anhåller, att ironien i slutet må observeras: »Medan hvarje rättänkande måste känna sympati för de teologer, som icke förmått att alldeles sluta sina öron för förnuftets tysta, stilla röst, utan anstränga sig för att undkomma dogmernas fjättrar, så står dock det vemodiga faktum fast, att den ställning, de intagit, är hopplöst ohållbar. Den bestrykes likaväl af kyrkornas gammaldags artilleri som af de träffsäkra och mördande vapen, hvarmed de enfants perdus äro beväpnade, som bilda vetenskapens framträngande skaror. De måste antingen gifva sig eller draga sig tillbaka till någon mera skyddad ställning. Men det är tänkbart, att de ännu länge kunna finna trygghet bakom någon sådan. — — — Vår tid är kompromissens tidsålder. Nutiden och den närmaste framtiden komma troligen att tillhöra dem, som äro så lyckligt, ehuru så egendomligt konstruerade, att de finna lika liten svårighet i att förkasta huru många som helst af skriftens post-abrahamitiska berättelser, som författarna i »Lux Mundi» att uppoffra de pre-abrahamitiska och som, sedan de destillerat bort alla obekväma fakta ur den kristna urkunden, fortfara ägna gudomlig dyrkan åt kvarlefvorna. Det tycks verkligen icke finnas något skäl, hvarför icke nästa generation skulle kunna få lyssna till en Bampton-föreläsning sålunda modellerad på den, som hölls för våra fäder 1859: —

Det fanns en tid — för icke mycket länge sedan —

då alla de bibliska författarnas berättelser angående allting i världen mottogos med beredvillighet, då en okritisk och tanklös tro med samma öfvertygelse omfattade berättelserna om träldomen i Egypten och Moses' gärningar vid Faraos hof, om apostlamötet i Galaterbrefvet och Evas fabrikation. De flesta af oss kunna erinra sig den tid, då här i landet hela historien om Israels ökenvandring, för att icke tala om Jonaslegenden, på allvar lades fram för våra skolgossar som verklig historia och afhandlades med lika litet tvifvel och på samma dogmatiska sätt som berättelsen om slaget vid Azincourt och den normandiska eröfringen af Britannien.

Allt detta är emellertid nu förändradt. Det sista århundradet har sett den vetenskapliga kritiken växa ut till sin fulla styrka. Historiens hela värld har blifvit omstörtad och den mytologi, som förvirrade allvarliga kristna, har skingrats som ett osundt töcken, hvars lyftande afslöjat den ofelbara Sanningens drag. Fri från kontakt med något slags fakta, står tron numera och för alltid stolt oåtkomlig för de otrognas angrepp.

Så långt framtidens apologet. Hvarför icke? *Cantabit vacuus*».

Jag hoppas, att den föregående framställningen visat, att jag icke är partisk för någondera af motsatserna: paulinism och prästationsreligion. Inom lutherska kyrkan betecknar Speners och pietismens framträdande, att man kände ett behof att »fortsätta reformationen» genom att låta prästationsfromheten komma till sin rätt gentemot den ensidiga »historiereligionen» eller paulinismen. Möhler betraktar Spener och pietismen såsom ett återupptagande af katolsk fromhet i den lutherska kyrkan. Samma åsikt har Ritschl — naturligtvis med den skillnad, att han anser pietismens framträdande som en tillbakagång och försämring af den evangeliska fromheten, medan Möhler naturligtvis hyser en motsatt mening. Ritschls starka

sympatier för ortodoxismen äro i allmänhet föga beaktade. De torde förklara mycket af det bästa i hans teologi, bland annat att han så bestämdt fasthåller kristendomen såsom historisk religion och förkastar den naturliga religionen.

I själavården mötas vi nästan ständigt af den ifrågavarande motsatsen. Paulinismen kan möta oss såsom pseudopaulinism i en död tro och ett falskt förlitande på Kristi förtjänst — dels hos uppenbart ogudaktiga, dels hos villfarande, religiöst intresserade människor. Men den kan också möta oss såsom äkta evangelisk kristendom, nämligen hos de kristna, hvilkas naturanlag och religiösa lifsförelse varit likartade med Pauli och Luthers. Hos oandliga människor framträder den vanligen såsom tröstegrund och kvietiv mot »lagiska» predikningar och kraf på personlig omvändelse. Hos gudfruktiga såsom »det krossade samvetets tröst». Af de förra får själasörjaren ofta höra: »människan kan intet göra», »Kristus har ju lidit och dött för allas synder», »jag tror icke, att Gud förkastar någon, ty han älskar ju alla» o. s. v. Vanligen äro orden mycket ortodoxa, men hjärtat är heterodoxt. Ett vanligt uttryck för att hjärtat icke är så ortodoxt som orden är: »jag har icke varit värre än andra» — ett ord, som stundom kan komma nästan omedelbart efter den mest emfatiska syndabekännelse: »jag är den förnämligaste bland syndare».

Hos de gudfruktiga brukar den kraftigt utpräglade paulinismen sammanhänga med en mera djupgående omvändelsekris, hvarunder den egna religiösa vanmakten förnummits enligt Pauli ord: synden vardt öfver måttan syndig genom budordet — hvarpå sedan följt en klar och kraftig evangelisk upplysning. Dock kan stundom förekomma, att paulinismen beror af en kraftig inverkan och en bestämd mottaglighet från en utpräglad lutherskt-kristlig omgifning och uppfostran. Sådant torde under sextonde och sjuttonde århund-

radet varit vanligare än i vår tid. Flertalet af de personer, som Tholuck skildrar i Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreissigjährigen Krieges kunna räknas till den sistnämnda fromhetstypen. Han säger också i inledningen till biografien öfver Caspar von Bart: En omvändelse i framskriden ålder från världslifvet till Gud förekommer icke i något af de här skildrade lefnadsloppen. Alltid hade redan uppfostran lagt en kristlig grund, som det senare lifvet blott utvecklade.

Prästationsfromheten möter oss i själavården och församlingsarbetet under mångfaldiga former. Den möter oss hos många med denna lösen: gör rätt och frukta ingen. Där en allvarlig, rationalistisk anda gjort sig gällande, kan den visa ganska vackra drag, ehuru man alltid kommer att tänka på Pauli ord: de förstå icke Guds rättfärdighet. Att de icke hafva förstånd på Guds rättfärdighet, visar sig bland annat i föraktet, resp. medlidandet med sådana, som erinra om den förlorade sonen. Hederlighet, mildhet, rättskaffenshet med eller utan anslutning till den utvärtes kulten kan ofta vara i hög grad utmärkande för dessa vanligen ett äldre tidehvarf och bildning tillhörande människor. I Sverige äro de icke sällan påverkade af Svedenborgianismen. Kraftigast framträder emellertid prästationsfromheten i alla slag af pietism. Här framträder den såsom noggrant iakttagande af religiösa plikter, bevistande af »möten», arbete för Guds rike, regelbundna andaktsstunder, afhållsamhet från somliga nöjen, flitiga gudstjänstbesök, samtal med läraren om andliga ting, aktning för sabbatsbudet — i somliga former i den frireligiösa andligheten, om man vill kalla den pietistisk, saknas dock denna aktning — offer af kraft och penningar för kristliga ändamål, självanklagelse och syndmedvetande. Jag sammanför här sådant, som utmärker »sund» och »osund» pietism, emedan hufvudintresset är att visa, att prästationsfromheten här gör

sig gällande. I de fall, då »uppväckelsen» är kraftig och långvarig, kan det stundom hända, att själasörjaren måste uppträda i hög grad ultrapaulinskt för att kunna göra nytta. Att han också kan göra det på motsatt sätt, visar en berättelse af Claus Harms. Han berättar i sin pastoralteologi: En linväfverska blef (detta skedde för tjugo år sedan) efter ett af mig skrifvet skriftetal på samma dag ända till vansinne svårmodig och utropade i sitt hus, att hon från sina kunder borttagit månget trådnystan, hade såsom en Guds försmäderska mottagit absolution och att hon icke kunde gå till nattvarden, icke blifva salig. Skyndsam tröst, hvilken jag ansåg lämpligast, och den försäkran (I mågen anse det för äkta katolskt) att, om hon gåfve tre af sina egna klädningar till de fattiga, så skulle för hennes ånger och denna gärnings skull hennes synd blifva henne tillgifven, bragte henne under Guds medverkan åter till hennes sinnen. (Ad observandum, sällan ad imitandum.)

På ännu en mycket viktig punkt i det evangeliska fromhetslifvet har motsatsen mellan paulinism och prästationsreligion en ofantligt stor betydelse. Det är frågan om personlig frälsningsvisshet. Den romerska kyrkan nekar, som bekant, att den kristne — utom i vissa undantagsfall — kan hafva någon visshet om sitt nådastånd. Denna ståndpunkt sammanhänger tydligen med prästationsfromhetens öfvervägande betydelse i den romerska kyrkan. Att den lutherska kyrkan har en motsatt mening, sammanhänger likaledes med paulinismens öfvervikt i den lutherska fromheten. Den allvarliga frågan efter visshet om Guds nåd hörde ju med till de födslosmärtor, hvarur den evangeliska fromheten framgick. Ett närmare ingående på denna sak hör till ett senare kapitel. Här må endast framhållas, att den paulinska utkorelseläran, som i konkordieformeln fått en mera evangelisk tolkning, nämligen såsom åsyftande att vara en källa till en »stor ymnighet och tröst», i det den härligen bekräftar läran om

rättfärdiggörelsen utan gärningar af blott nåd för Kristi skull allena» — i den reformerta kyrkan och genom reformert inflytande äfven i den evangeliska kyrkan visat sig kunna både underlätta och försvåra problemet om personlig frälsningsvisshet. Huru härmed förhåller sig i församlingslifvet och i själavården, torde de, som ha fvanågon bekantskap med sammanstötningarna mellan gammalpietismen och ultraevangelismen känna väl till. Jag tror, att följande ord af Maclaren i hans förträffliga romantiserade skildringar ur det skottska församlingslifvet ganska klart åskådliggöra den motsats, som jag här åsyftar. Orden äro hämtade ur skildringen af en kalvinist i boken Kate Carnegie och hennes präster: »Detta är det budskap jag har att frambära till eder i Herrens namn, och såsom Jona efter en underlig fostran blef sänd till Nineve med ett nådens ord, så måste jag mot min vilja frambära ett rannsakande ord.

'För det första» — han stannade mellan afdelningarna, som om andedräkten felats honom — »hvar människa tillhör genom sin skapelse Gud'.

'För det andra: Guds bestämmelse för hvarje människa går före hennes skapelse.'

'För det tredje: några äro bestämda till salighet och andra till fördömelse.'

'För det fjärde' — här kunde han ej återhålla en snyftning —: 'hvarje människas öde länder till Guds ära.'

Ej blott erfarna teologer, såsom Lachlan Campbell och Burnbrae, utan äfven de mindre vana, förstodo, att de denna afton skulle föras till kalvinismens yttersta gräns.

Medan Saunderson gjorde ett kort uppehåll, påminde Carmichel sig en tilldragelse, då en engelsk evangelist med stort förtroende tilltalat presbyteriet i Muirtown och för denna vördnadsbjudande församling förklarat den kristna trons enfald samt huru man bör predika. Somliga voro förtjusta i evangelisten, som haft lärftshandel i tjugo år och var alldeles

ofördärfvad af teologien — men så steg Saunderson upp och vederlade totalt hans framställning.

'Men', sade den oförskräckte mannen sedan till honom, 'fruktan hör väl ändå till den gammaltestamentliga tidsåldern. 'Fröjden eder', heter det ju, som ni vet, min vän, 'och åter säger jag: fröjden eder'.'

'Om det behagar Gud, att en sådan som jag en gång får stå på glashafvet, blandadt med eld, så skall min tunga lofsjunga, men så länge mina fötter ännu äro i afgrunden, tillhör det mig att böja mitt hufvud.'

'Ni tror då icke på förvissning?'

'Ingen är, som icke hört om denna dyrbara gåfva och ingen, som icke åstundar att äga den, men det finnes två grader i förvissningen, och man måste börja med den första — och hvad ni behöfver är förvissning om att ni är fördömd.' — — —

'Ett svärd går igenom hjärtat, då man tror denna sanning; men det är sanning, och den måste blifva trodd. Hundra tusenden i gångna tider hafva födts och lefvat och dött och blifvit fördömda till Guds ära. Hundra tusenden i denna dag hafva födts och lefva och skola dö och blifva fördömda till Guds ära. Allt enligt Guds vilja, och ingen vågar säga nej eller förändra den eviges uppsåt.'

Oljan hade nästan tagit slut i lamporna — predikan hade räckt i nära två timmar — och vid slutet af denna afdelning begynte lågorna fladdra och slockna, först en vid ändan af Burnbraes bänk, så en längst fram. Saunderson tycktes vilja fortsätta, men förblef tyst, och inom en kort stund slocknade ytterligare fyra lampor. Endast de två på predikstolen brunno ännu. Rabbi lyfte upp högra handen.

'Skulle . . . icke . . . hela världens . . . domare . . . göra . . . rätt?'

De båda lamporna slocknade på en gång, och en djup

suck uppsteg från åhörarna. Ett barn grät, och en kvinna sade med tydlig röst: 'Gud, misskunda dig öfver oss!' Saunderson hade sjunkit ner på stolen och gömde ansiktet i händerna. Genom fönstret öfver hans hufvud strömmade månljuset in i kyrkan likasom ett återsken från den stora hvita tronen.»

Här är ur församlingslifvet i reformerta kyrkan en ganska god bild gifven af den kalvinska paulinismens tillämpning och utbildning i fromhetslifvet. Det är sant, att den kalvinska tillämpningen af nådavalsläran, nämligen att den, som lefver som om han vore utkorad, också är det, kan borttaga mycket af dess hårdhet. Men för de djupare naturerna har den varit orsak till stora själskval.

Ehuru här icke är fråga om dogmatiska undersökningar, tillåter jag mig erinra, att Luthers åskådning var starkt predestinatiansk. Han säger i psalmkommentaren af år 1516, att Kristus är död pro electis suis, non pro omnibus, i skriften mot Erasmus de servo arbitrio (1526), att Guds vilja är evig, oföränderlig, fri och utan alla yttre bestämningsgrunder, Guds förutvetande är icke ett blott vetande utan ett verksamt och necessiterande, deus impellit improbos ad mala facienda. Determinismen hos Luther är nog lika bestämd som hos Calvin. Men skillnaden är den, att Luther är allt för mäktigt gripen af evangelium för att låta föra sig till Calvins filosofiska slutledningar. Han håller sig till deus revelatus och tror, att ord och sakrament äro uttryck för Guds uppenbara nådiga vilja.

I den evangeliska fromheten förutsätta paulinism och prästationsreligion hvarandra ömsesidigt. Den senare är uttryck för samvetets kraf. Den förra håller vid makt medvetandet därom, att frälsningen är förvärfvad genom Kristus.

(Forts.)

Viktor Rundgren.

Från och om Herrnhut.

I.

Herrnhut är i geografiskt afseende en ganska obetydlig ort. Det torde icke hafva mer än 1,200 invånare. Det är ock beläget litet afsides från de stora stråkvägarna, i Ober-Lausitz i östra Sachsen. Man kommer icke gärna dit utan att hafva gjort det till särskildt mål för sin resa. Under sådana förhållanden måste platsen af historiska och andra grunder hafva någon särskild betydelse för att blifva omtalad i denna tidskrift. Tidskriftens läsare veta på förhand, att detta är förhållandet. De känna, att Herrnhut är källan och medelpunkten för herrnhutarsamfundet eller, såsom det självt kallar sig, brödraförsamlingen (»die Brüdergemeine»).

Brödraförsamlingen utgör ett samfund för sig. Den är alltså i förhållande till vår lutherska kyrka ett främmande trossamfund. Dock står den oss närmare än andra dylika. Brödraförsamlingens egentliga grundläggare voro lutheraner, och det var genom sin anslutning till augsburgiska bekännelsen, som församlingen allra först vann rättsligt erkännande. Man kan alltså, om man så vill, kalla henne en dotter af den lutherska kyrkan, och i sin verksamhet har hon på flera sätt gjort heder åt denna sin härkomst. Sålunda har hon hållit sig främmande för otillbörligt proselytmakeri och städse satt Guds rike såsom ett viktigare mål för sina sträfvanden än privata fördelar och tillväxt i yttre omfattning. Detta gör, att våra tankar samla sig omkring henne med mera sympati än kring de reformerta sekterna, hvilka under allt prål med kristlig vidhjärtenhet alltför gärna identifiera communio sanctorum med skaran af egna anhängare och i följd däraf be-

trakta hvarje utvidgning af sitt eget område på andra kristna samfunds bekostnad som en seger för Guds rike. Brödraförsamlingen har ock tidvis gjort vår lutherska kyrka viktiga tjänster. Under neologiens tid funno många hjärtan under hennes förmedling den näring för sitt troslif, som förmenades dem i deras egna kyrkor. Den väckelse till intresse för hednamissionen, som utgått från brödraförsamlingen, är för väl känd för att särskildt behöfva framhållas. Och äfven nu under den nöd och den kamp för ett bättre tillstånd, hvari vår kyrka befinner sig, torde en närmare bekantskap med brödraförsamlingen i åtskilliga hänseenden kunna verka befruktande och väckande. Kunde denna uppsats i någon mån bidraga att väcka lust till en sådan bekantskap, så hade den icke förgäfves inkräktat på tidskriftens spalter.

Då man mera omedelbart kommer från Nordtysklands slätter, gör Herrnhut med sin omgifning ett synnerligen angenämt intryck. Terrängen är kuperad. Här och hvar uppstiga höjder, från hvilka man har vida och härliga utsikter. En sådan höjd är Hutberget, vid hvars fot Herrnhut är beläget. Bergets namn är snarare ett nomen appellativum än proprium. I forna tider var det i de trakterna vanligt, att godsägare mot bestämd afgift lämnade sådana höjder åt bönder till kreatursbete. Där fingo dessa alltså om somrarna vakta (»huten») sin boskap, och däraf uppkom namnet »Hutberg». Med detta står namnet Herrnhut på det sättet i samband, att liksom en hjord stod under sin herdes vård (»Hut»), så ville den skara, som byggde Herrnhut, ställa sig och allt sitt under sin Herres och Herdes, Jesu Kristi, vård.

I svenska ögon gör Hutberget föga skäl för sitt namn af berg, då berggrunden ingenstädes träder i dagen. Dess höjd öfver den omgifvande trakten är icke heller synnerligen stor, men utsikten är omfattande och rik på omväxling. Närmast nedanför sig har man Herrnhuts vackra, med synnerlig om-

sorg vårdade begrafningsplats. Därbortom själfva Herrnhut; så litet åt sidan Berthelsdorf, grefve Zinzendorfs gods, som efter hans död tillfallit hans skapelse och hvilket ännu är säte för unitetsäldsteskonferensen, hvarom mera längre fram; därefter Herrnhuts öfriga jordegendom, byarna Ober-Rennersdorf och Gross-Hennersdorf; ändtligen på större afstånd hela denna skiftande omgifning af kullar och dalar, välskötta åkrar och skogar, byar, samlade kring kyrkor med högt uppstigande torn, städer med talrika fabriksskorstenar samt till sist de mera betydande höjdsträckningarna i sydost och söder, som te sig i blånande förtoning vid synranden.

Herrnhut självt företer till en början inga mera omedelbart i ögonen fallande egenheter. Det har liksom andra mindre köpingar sin långa gata, från hvilken kortare sidogator utgå. Husen äro välbyggda men utan allt prål. Några kåkar finnas icke. Egentlig fattigdom existerar icke heller i Herrnhut. En rikedom af trädgårdsanläggningar förlänar köpingen ett behagligt utseende; den utgör en angenäm förening af landsbygd och stad.

När du närmare sett dig omkring, så stöter du dock på åtskilliga märkvärdigheter. Så har t. ex. icke hvarje ort af så blygsamma dimensioner en sådan mängd af ganska stora hus. Dessa större byggnader äro ock offentliga: de tillhöra antingen brödraförsamlingen i dess helhet eller församlingen i Herrnhut. Låtom oss taga vår utgångspunkt vid torget. Plats för torghandel finnes icke, ty hela torget är planteradt och har i sin midt en ständigt plaskande vattenkastare. Dess ena sida är upptagen af en enda byggnad, uppförd 1724 i dåtidens stil med brutet tak. Denna var ursprungligen ämnad till lokal för en uppfostringsanstalt efter mönstret af de Franckeska anstalterna i Halle. För sådant ändamål kom den dock aldrig till användning. Den innesluter nu några skolsalar, bostäder för två af församlingens präster, äfvensom den s. k.

lilla församlingssalen. Denna gjorde tjänst som Herrnhuts gudstjänstlokal ända till 1756, då den nu använda större salen byggdes i omedelbar anslutning till här ifrågavarande byggnad på dess baksida. Fortfarande brukas den mindre salen för smärre sammankomster och vid barngudstjänster.

Torgets ena långsida upptages till hälften af herrgårdens (»Herrschaftshaus») fasad. Denna är uppförd af grefve Zinzendorf, och här bodde han tidtals med sin familj. Här har numera den tyska afdelningen af brödraförsamlingen sin hufvudkassa, unitetsdirektionens finansafdelning sina sammanträden och öfverinspektoren öfver unitetens egendomar sin bostad. Bakom huset finnes en vacker trädgård med en byst af Zinzendorf. — Snedt emot detta hus ligger hotellet (der Gasthof der Brüdergemeine). Äfven värdshusrörelsen har församlingen öfvertagit, på det den icke, såsom lätt kunnat ske, om den kommit i privata händer, måtte blifva en källa till oordningar och frestelser, särskildt för den uppväxande ungdomen. Denna anordning är äfven obetingadt till förmån för främlingen, som någon tid måste vistas i Herrnhut. Han blir jämförelsevis väl tillgodosedd utan att blifva för mycket uppskörtad.

Vidare falla de s. k. körhusen i ögonen. Som bekant äro brödraförsamlingens medlemmar indelade i körer. Fyra af dessa hafva till sitt förfogande, i regel mot en billig hyra, särskilda byggnader. Vid torget ligger de ogifta brödernas hus (Chorhaus der ledigen Brüder). Dess mot torget vettande del var den allra äldsta byggnaden i Herrnhut. Den uppfördes af de första kolonisterna, som under anförande af en timmerman, Kristian David, kommo till Berthelsdorf år 1722 och fingo tillåtelse att slå sig ned på detta område, som då låg midt i skogen. Den 17 juni samma år fällde Kristian David det första trädet för byggnaden under erinran om orden i den 84 psalmens 4 vers: fågeln har funnit ett hus och sva-

lan ett bo. På platsen, där trädet stod, har sedan upprests en sten med en inskrift, som erinrar om denna för brödraförsamlingen viktiga händelse. Den stock, som erhölls af trädet, lades som syll till den nämnda byggnaden. Då denna för ett par år sedan nedbrann, räddades syllen och förvaras nu i det i brödernas körhus inrymda fornminnesmuseet. I stället för det nedbrända huset har sedermera uppförts en vacker byggnad af sten, som nu är färdig att under sommarens lopp tagas i besittning.

Det är mycket, som får rum i de ogifta brödernas hus. Först och främst är det naturligtvis taget i anspråk för det ändamål, som ligger i självfva namnet. Ogifta unga män, som tillhöra församlingen, kunna här erhålla bostad och spisning. Till deras förfogande stå bibliotek, läsrum och en större samlingssal. Men dessutom finnes här utrymme för bedrifvande af åtskilliga yrken: snickeri, bageri, färgeri, samt dessutom kolhandel och spedition. Yrken och handel drifvas för församlingens räkning. Brödraförsamlingen är nämligen icke blott en religiös förening utan tillika på sätt och vis ett ekonomiskt sällskap, som drifver en mängd näringsgrenar. All afkastning däraf måste dock användas uteslutande för Guds rikes främjande och icke på minsta vis tjäna medlemmarnas privatintressen.

Stora körhus finnas äfven för änkorna och de ogifta systrarna. De äro inrättade på något så när enahanda sätt som brödernas. I änkornas hus finnes emellertid ingen gemensam matsal. Man har tagit hänsyn därtill, att dessa under längre eller kortare tid vant sig vid att hafva eget hushåll. Köket är dock gemensamt; vederbörande få därifrån hämta, hvad de önska, eller, om de af sjukdom icke förmå detta, få de det uppburet på sina rum.

Äfven för änklingarne är ett mindre körhus inrättadt. Detta innehåller små våningar med kök. De där boende änk-

lingarna äro i regel män, som efter ett verksamt lif dragit sig tillbaka för att i lugn framlefva sina återstående dagar. Ofta hafva de döttrar, som förestå deras hushåll. För tillfallet bodde i körhuset bland andra tvenne gamla missionärer, som fått sluta sin aktiva tjänstgöring och nu på det sätt de förmådde medverkade till herrnhutsförsamlingens uppbyggelse.

Jag nämnde, att i de ogifta brödernas korhus ett fornminnesmuseum var inrymdt. Detta bjöd på mycket af intresse för kännedom om tidigare förhållanden i Lausitz; af särskilda skäl hade mindre hänsyn kunnat tagas till brödraförsamlingen. Den senares historia var däremot åskådliggjord och hade sina dokumenter förvarade i tvenne andra samlingar, för hvilka särskilda byggnader voro uppförda. Den ena af dessa inrymde det etnografiska museet. Detta innehåller samlingar från brödraförsamlingens missionsfält, dit äfven Ryssland räknas. Här kan man studera etnografi i en omfattning, som annars endast i ovanligt betydande institutioner af detta slag. Alla världsdelar äro representerade; lefnadssättet under de mest olika klimatiska förhållanden är framställdt till åskådning. Materialerna äro hämtade från Amerikas ishafskust och de västindiska öarna, från Afrika och Asien, från Australien och det europeiska Ryssland. Eskimåer och indianer, negerslafvar och tamuler, hottentotter och kaffrer, australnegrer och ryska bönder hafva lämnat sina bidrag till denna samling, där man på kort tid kan erhålla en mycket lefvande föreställning om de förhållanden, under hvilka brödraförsamlingens missionärer arbeta.

I den andra af de nämnda byggnaderna finner man brödraförsamlingens arkiv. Det historiska intresset har städse varit starkt utveckladt inom detta samfund. Det har känt sig som en organism för sig med sina särskilda uppgifter och därför tillvaratagit allt, som ansetts värdefullt för kännedomen

om dess utveckling. Svårligen har något annat samfund att uppvisa en fullständigare samling af dokument från de olika perioderna af sin tillvaro och det i så pietetsfullt förvar och så god ordning till tjänst för den intresserade forskaren.

Ett enda större handelshus finnes i Herrnhut. Det är firman Abraham Dürninger & C:o. Detta handelshus räknas icke egentligen som församlingens tillhörighet, men dess afkastning användes för samma ändamål som inkomsterna från församlingens egendomar. Dess förste innehafvare hade vid sin död öfverlämnat affären »dem Lamme Gottes». Från den tiden skötes affären genom en direktion, som består af tre personer. Direktionen kompletterar sig själf, dock, om jag fattade saken rätt, så att Herrnhuts kyrkoråd därvid har en röst. Från affären öfverlämnas tid efter annan större summor för kristliga ändamåls främjande.

Men Herrnhut är af intresse icke blott genom byggnader och inrättningar utan ännu mer därigenom, att man här får träffa och lära känna så många af brödraförsamlingens ledande män, både sådana, som fortfarande äro i verksamhet, och sådana, som njuta sitt otium cum dignitate. Där äro de män, som hafva församlingens styrelse i sina händer, unitetsäldsteskonferensen, så väl den allmänna som den tyska. Visserligen residerar denna i Berthelsdorf och håller sina sammanträden i det gamla Zinzendorfska huset därstädes, men den räknas dock till Herrnhuts församling. I densamma finnas helt naturligt några bland unitetens mest framstående personligheter. En af dessa, biskop Herman Reichel, medlem af direktionens utskott för kyrkoväsendet, var vänlig nog att visa mig lokalerna och låta mig få en inblick i direktionens arbete. Ännu en biskop sitter i direktionen, men ingendera är där i sin egenskap af biskop utan på grund af val.

Men äfven med andra af dessa i lifvets skola pröfvade personligheter var det en glädje att få göra bekantskap. Där

var t. ex. den åldrige biskop Beck. Inför församlingen förmådde han icke längre frambära lifvets ord, men i de yngstes hjärtan sökte han nedlägga evighetsfrön. Han hade sålunda blifvit föreståndare för Herrnhuts söndagsskola. Denna var icke närmast afsedd för församlingens barn utan mera för barnen ur sådana familjer, hvilka, utan att tillhöra brödraförsamlingen, bodde i Herrnhut eller dess omnejd. Med dess lärarepersonal håller biskopen förberedande textutredningar och deltager själf, så ofta han förmår, med lif och lust i undervisningen. — Så går där en af ålder och arbete fårad men ännu ungdomligt rörlig man, gamle missionär Schulze. Med honom kan du få göra färder till eskimåernas lägerplatser på norra Amerikas tundror eller utmed norra Ishafvets kuster. Hans verksamhetsfält har nämligen varit i Labrador, bland dess snö och is, i dess fruktansvärda stormar, bland ett folk, som, tryckt af naturens hårdhet, knappt kan utveckla sig utöfver barndomens visserligen tilldragande beroendekänsla, men icke heller utöfver dess besvärliga nyckfullhet. Men med hvilken hänförelse talar han icke om sitt arbete bland detta folk, om sina besök i dess låga och kvafva hyddor. — Vid hans sida finner du kanske en högrest man med ståtligt skägg. Det är Hettasch, den trogne arbetaren bland Sydafrikas hottentotter. Han har bott i Gnadenthal och där haft tillfälle att visa kärleksfull gästfrihet äfven mot utresande svenska missionärer. — Där är Fürstenberg, den gamle schweizaren, som gärna följer dig ut på en liten tur bland bergen. Med ungdomlig spänstighet bestiger han höjderna trots sina 67 år och förtäljer dig nytt och gammalt af skiftande erfarenheter från sitt arbete i olika europeiska brödraförsamlingar. — Och när ditt öra tröttnar att höra, din tunga att uttala de främmande ljuden, gå då till honom, den danskfödde svenske medborgaren, pastor Aastrup. Dennes tunga är väl bunden och hans kropp i någon mån förlamad genom

ett slaganfall, men han lyssnar så gärna till ditt svenska samtal med hans älskvärda familj och är så glad öfver hvarje godt meddelande från det älskade landet i Norden. Till sina kvarlefvande svenska vänner sänder han en hjärtlig hälsning. — Hos ännu en familj blir du mottagen på svenskmannamanér och kan få bruka ditt modersmål. En liten, fortfarande unionsmärkt, svensk flagga intar i dess hem en framskjuten plats till tecken, att både pastorn och hans fru ännu hafva Sverige i kärt minne. Hos dem kan du vinna värdefulla upplysningar om förhållandena på brödraförsamlingens alla arbetsfält, och särskildt kan du icke erhålla någon bättre ledare än pastor Schneider genom brödraförsamlingens missionsmuseum.

Den sistnämnde är ännu i full verksamhet såsom redaktör af missionsskrifter. Äfven andra i full verksamhet stående skola med råd och dåd stödja dina bemödanden att vinna en riktig uppfattning af Herrnhut och brödraförsamlingen. Så pastorerna i Herrnhut kusinerna Marx, den ena af dem tillika rektor för Herrnhuts borgarskola; så den intresserade arkivarien d:r Josef Müller och sist, men icke minst, pastor Ad. Schulze, föreståndare för brödraförsamlingens presscentral i Tyskland. Har du fått den sistnämnde till hufvudsaklig vägledare i brödraförsamlingens yttre och inre förhållanden, så är du i en lycklig belägenhet. Ty han är inne i allt och skall med sin ovanliga energi icke släppa dig, innan äfven du fått en något så när sann inblick i de viktigaste omständigheter, som röra det af honom så högt älskade brödrasamfundet.

Det berättas om den helige Bernhards stiftelse, Clairvaux, att däröfver hvilade en ande af heligt lugn, så att t. o. m. förbipasserande icke i dess närhet vågade föra opassande tal eller företaga sig något ondt. Något liknande skulle kunna sägas om Herrnhut. För ordningens upprätthållande finnes där visserligen en poliskonstapel, men dennes tjänst lär sällan tagas i anspråk. En syskonlik förtrolighet råder mellan sam-

hällets medlemmar; inbördes välvilja och hjälpsamhet utmärker deras samlif. Förbrytelser mot nästans lif och egendom lära vara så godt som okända och störande uppträden nästan aldrig förekomma. Det hvilade något af söndagsstämning äfven öfver hvardagslifvets id. Också äro här äfven hvardagarne helgade genom offentliga gudstjänster. Naturligtvis finnas fläckar äfven på denna sköna tafla, men man får dock en aning om Guds ords förädlande inflytande, där det får göra sig gällande som samhällsmakt, och man erhåller ett bevis för sanningen af apostelns utsaga, att gudaktigheten är nyttig redan för detta lifvet, icke blott för det kommande.

II.

Såsom redan antydts och tidskriftens läsare väl känna, är Herrnhut grundlagdt af evangeliska kristna, som för sin tros skull måste fly från katolska länder. Från Böhmen och Mähren kommo de första — det skedde år 1722 — och väl äfven de flesta, men äfven annorstädes ifrån anlände flyktingar, som funno ett vänligt mottagande. Den lilla kolonien utvecklade sig raskt. Trägen näringsflit skänkte snart åt de utarmade kolonisterna ett visst välstånd. Denna utveckling tilldrog sig en tid en sådan uppmärksamhet, att t. o. m. mindre trosvarma protestantiska furstar önskade dylika kolonier för att åt sina områden bereda ekonomiskt uppsving.

Herrnhuts bebyggare räknades till en början till Berthelsdorfs lutherska församling. Pastorn därstädes var af Zinzendorf kallad till sin syssla och var en varmhjärtad kristen, som kärleksfullt åtog sig nybyggarne och uppriktigt sökte främja deras andliga väl. Det dröjde dock icke länge, innan allvarsamma tvister uppstodo inom kolonien. Anledningarna därtill voro af två slag. Dels hade nybyggarne från sina olika hem-

orter medfört något olika kristendomsåskädningar, dels uppväxte nu liksom i fornkyrkan ett visst andligt öfvermod hos många, som fått lida och offra något för sin tro. Så kom det till en inre kris inom den unga församlingen. Grefve Zinzendorf själf fick vara redskapet för dennas öfvervinnande, och han löste den på ett sätt, som lade grunden till brödraförsamlingens egendomliga gestaltning för framtiden.

Det gällde nu att taga vara på de enande krafter, som kunde betvinga splittringen. För sammanhållningen af en församling kräfves på en gång en inre och en yttre enhet. Den inre enheten är naturligtvis alltid att söka i det religiösa sinnelaget, men i detta kan än det ena än det andra momentet företrädesvis framhäfvas. Inom den lutherska kyrkan blef det enande bandet den rättfärdiggörande tron. Denna tog sig sedan uttryck i en gemensam bekännelse, som blef det yttre tecken, kring hvilket kyrkans medlemmar samlades. Kändt är, hurusom detta yttre tecken under ortodoxismens tid tilldrog sig den hufvudsakliga uppmärksamheten och att i följd däraf kristendomen, som skulle utgöra konkret lif, hotade att förflyktigas i abstrakt lära. Mot denna ensidighet hade pietismen sökt göra lifvets rätt gällande och sålunda lagt hufvudvikten på kristendomens praktiska sida. Detta intresse för det praktiska hade Zinzendorf insupit under sin uppfostran i Franckes anstalter. Men äfven inom denna ram gifves utrymme för olika moment. För pietismen var lifvets helgelse det väsentligaste i kristendomen och sålunda heligheten den makt, som skulle med hvarandra förena de omvände. Allt berodde på viljans omdaning till underdånighet för Guds vilja. Det hade icke kunnat undvikas, att ett visst ängsligt lagtvång härigenom lägrat sig öfver sinnena och förtagit den frimodighet, som äkta luthersk trosvisshet var ägnad att framalstra. Detta hade Zinzendorf känt och därför icke kunnat stanna inom de pietistiska skrankorna. Visserligen ville äfven han

ett lif efter Guds vilja, men den drifvande kraften i detta lif skulle vara rent inre. Guds stora kärlek till syndare, uppenbarad i Kristi offerdöd, skulle så försmälta människans hjärta, att det helt hängaf sig åt honom i brinnande genkärlek. Denna kärlek skulle utgöra det enande bandet inom församlingen.

Detta enande band skulle, äfven det, komma till yttre uttryck, och då dess tendens var praktisk, måste det gifva sig till känna i praktiska åtgärder. Alla dessa skulle syfta till ett mål: att sammansmälta deras hjärtan, som ville lefva för Herren, till enhet med deras Frälsare och med hvarandra inbördes. Gemenskapen sätter sin prägel på lifvet inom brödraförsamlingen. Själfva dess namn vill vara ett uttryck därför. Den kallar sig *Brüdergemeine* (icke: Gemeinde).

Zinzendorfs första åtgärd i gemenskapens intresse var att gifva brödraförsamlingen en författning. Denna, som från början omfattade både det borgerliga och kyrkliga lifvet, skulle möjliggöra brödernas sammanhållning i en församling trots skiljaktigheterna i deras kristendomsåskådning. Det var alltså icke bekännelsen, som skulle vara det yttre enhetsbandet utan i stället samfundsformerna. Vi kunna här icke följa den historiska utvecklingen af brödraförsamlingens författning utan endast lämna en kort exposé öfver den, såsom den gestaltat sig, sedan den kommit till full stadga.

Men innan jag öfvergår härtill, må det dock framhållas, att den bekännelsefrihet, som sålunda stipulerades inom brödraförsamlingen, aldrig blifvit så stor, att den lämnat det subjektiva godtycket obegränsadt utrymme. Flere omständigheter hafva härtill bidragit. Först och främst stod den unga församlingen i Herrnhut i bestämd opposition mot den katolska kyrkan. Det positiva uttrycket för denna opposition var, att församlingen afgjordt ställde sig på den protestantiska kyrkans grund och gjorde till sina hennes formal- och material-

princip. Vidare nödgades församlingen i Herrnhut icke blott genom sitt grannskap med Berthelsdorf utan ock af politiska hänsyn uttala sin anslutning så väl till den äldsta kyrkans symbola som till augsburgiska bekännelsen. Dessa bekännelseskrifter hafva ock allt fortfarande ett auktoritativt värde inom brödraförsamlingen. Härtill kommer församlingens starka historiska intresse. Detta hindrar henne från att lättsinnigt afskära de band, som förena henne med hennes forntid. Traditionen har därför inom henne stor betydelse. Trots allt vacklande i enskildheter ställer detta drag församlingen på luthersk grund i nästan ännu högre grad än hennes offentliga anslutning till den lutherska bekännelsen.

Gifvet är ock, att i ett mindre samfund, som från sig kan afskilja oppositionella element, den offentliga förkunnelsen är underkastad en ännu strängare kontroll, än som är möjlig inom en folkkyrka. Med rätta yttrar sig därför en herrnhutisk författare om läroframställningen inom brödraförsamlingen sålunda: »En stark motvikt mot det subjektiva godtycket ligger i församlingens religiösa medvetande. Detta har till sitt hufvudsakliga innehåll försoningen med Gud genom Kristi död och fordrar för hvarje enskild tillägnelse af denna försoning i personlig tro. Skulle en gång offentligen vittnas mot detta religiösa medvetande, så skulle församlingen icke fördraga eller tåla det.»

Efter denna utvikning från ämnet må vi återgå till brödraförsamlingens författning. Denna skulle utgöra ett uttryck för den kärlekens gemenskap, som borde råda inom församlingen, och tillika främja denna gemenskap. Därtill hörde, att den borde bereda tillfälle för samfundet att utsträcka sin fostrande inverkan till hvarje dess medlem, så att därigenom en och hvar erhöll del af samfundets andliga gåfvor, men ock i sammanhang därmed tillfälle för den enskilde församlingsmedlemmen att efter förmåga medverka till det helas bästa.

Indelningen af församlingsmedlemmarne i körer främjade i hög grad båda dessa ändamål. Denna indelning skedde efter ålder, kön och civilstånd. Olika sociala stånd kommo icke i betraktande, alldenstund församlingsmedlemmarne i denna sin egenskap skulle anses likställda, såsom bröder och systrar. Från det sjunde året ända till lifvets slut skulle hvarje församlingsmedlem tillhöra den kör, dit hans ålder, kön och karaktär af gift, ogift, änkling eller änka hänvisade honom. Under hela denna tid hade han att stå under direkt påverkan af sitt samfund genom dess för ändamålet utsedda organ. Denna påverkan blef ännu mera ingående, i fall han som barn intogs i någon af församlingens uppfostringsanstalter och som yngling eller jungfru förflyttades till de för dessa inrättade körhemmen. Då var det endast i den allra yngsta åldern, som föräldravården fick göra sig gällande. Familjetypen med sina speciella egenheter måste vika för församlingstypen. Så smulades de olika element, hvaraf kolonien i Herrnhut var sammansatt, sönder och dess enskilda smådelar svetsades tillhopa till ett enda helt. Och att gemenskapen häraf i hög grad främjades, kan ingalunda bestridas.

Det kan dock icke nekas, att härigenom skedde ett rätt våldsamt ingripande i de förhållanden, inom hvilka efter vår åskådning familjen och den enskilde böra hafva oförkränkt frihet. Men individens och familjens rättigheter gjordes vid tiden för brödraförsamlingens stiftande icke gällande i modern mening. Som en gynnsam omständighet tillkom ock församlingens litenhet. Alla kände alla och voro förtrogna med alla. Församlingen trädde i det stora hela i familjens ställe. Hon tillägnade sig ju t. o. m. den giftomannarätt, som tillhörde familjeöfverhufvudet, så att en hvar vid äktenskaps ingående måste inhämta kyrkostyrelsens bifall.

Under tidernas lopp hafva förhållandena ändrat sig. Körindelningen är i Herrnhut och dess systersamfund kvar,

men större hänsyn tages numera till familjerna. Barnen bo för närvarande i regel i sina hem upp till det 15:de året. Då flytta de visserligen ofta från hemmet. Gossarne inträda som lärlingar i handtverk eller som biträden i affärer och hafva därunder vanligen sin bostad hos sina principaler. Flickorna åter blifva mera allmänt inackorderade i sitt körhem. Där få de inhämta ytterligare utbildning i kunskaper, men framför allt uppöfva sådana färdigheter, som göra dem skickade att i framtiden blifva dugande husmödrar. Hvad angår vuxna unga män och kvinnor, som ännu icke inträdt i äktenskap, så är det alltjämt mycket vanligt, att de bo i sina resp. körhem och där njuta den vård och tillsyn, som församlingen för deras räkning anordnat.

Men körindelningen har betydelse äfven för beredande af tillfälle till aktiv samfundsverksamhet för härtill skickade församlingsmedlemmar. Man kan säga, att detta numera mindre gäller barnkörerna. Då barnen bo i sina hem, så är det far och mor, som i sin egenskap af föräldrar hafva att öfvervaka deras fostran. Skolplikten räcker ock från och med det sjunde till och med det fjortonde året, hvadan utrymme egentligen endast gifves åt lärare och lärarinnor, att vid hemmens sida uppfostrande inverka på de små. Lärarne och lärarinnorna äro dock äfven de församlingsmedlemmar. Såsom sådana skola de känna sig äfven vid utöfningen af lärarekallet. Detta kall är för dem icke blott ett verk i folkbildningens tjänst utan framför allt ett kyrkligt uppdrag. Skolarbetets syfte skall vara icke blott att fostra de unga till kunskaper och färdigheter utan framför allt till duglighet att blifva goda medlemmar så väl i Guds rike som i den yttre församlingen såsom detta rikes uppenbarelse och organ här på jorden.

Efter konfirmationen träder gossen eller flickan under resp. körvårdares andliga ledning. Hvarje kör har nämligen

sin vårdare, som skall öfvervaka och främja körmedlemmarnes utveckling i religiöst-sedligt hänseende. Vårdarne af de ogifta brödernas och de giftas körer äro alltid präster, och prästerna hafva äfven i öfrigt den högsta ledningen af själavården. Då det gäller de äldre gossarne mellan ungefär 15 och 18 år, hvilka naturligtvis kräfva en noggrannare tillsyn, hafva prästerna som biträden mera mogna lekmannabröder. De kvinnliga körerna stå under kvinnliga ledare, och ledarinnan för de ogifta systrarna söker sig bland dessa medhjälpare för vården af de konfirmerade flickorna. På detta sätt erhåller alltid en del församlingsmedlemmar ett bestämdt uppdrag att medverka i själavården. Dessa blifva därigenom mellanhänder mellan präster och åhörare samt bidraga i sin mån att förhindra uppkomsten af klyftor mellan det andliga ämbetets innehafvare och den öfriga församlingen.

Predikoämbetet utöfvas uteslutande af prästerna. Herrnhutarne äro inga beundrare af lekmannapredikan. Huru enkelt det än tillgår vid deras gudstjänster, så är det alltid prästerna, som där hafva ordet. Detta gäller äfven deras bönemöten. Blott vid mindre uppbyggelsestunder få lekmannabröder uppträda. Detta medgifves dock endast sådana, som öfvat själavård på missionsfältet eller i diasporaförsamlingar äfvensom prästkandidater. Dessa få dock uppträda endast med vederbörande pastors samtycke och på hans ansvar. Öfver predikoämbetet vakar brödraunitetens direktion och särskildt dess afdelning för kyrka och skola.

Styrelsen inom brödraförsamlingen är mycket omsorgsfullt organiserad. Detta är också nödvändigt redan för den ekonomiska förvaltningen af den betydande kyrkoegendomen. Bröderna hafva visserligen stort förtroende för hvarandra, men de handla i ekonomiska angelägenheter efter sunda affärsprinciper. Och långt ifrån att skada det andliga lifvet har församlingens omfattande affärsverksamhet utan tvifvel bildat

en hälsosam motvikt mot förefintliga tendenser till svärmeri och gjort sitt till för att bevara den andliga nykterheten. I afseende på styrelsens anordning framträder en förening af demokrati och stark styrelsemakt, af förtroende för de styrande och genomförd kontroll. Församlingen i sin helhet får känna sig ansvarig för sin egen ledning, medan dess mera framskjutna medlemmar, som fått förtroendeuppdraget att handhafva styrelsen, kunna göra sina bättre insikter och vidare vyer gällande till det helas bästa. Några misstankar för oärlighet och egennytta i förvaltningen behöfva icke inrota sig, då alla styrelsens åtgärder äro underkastade granskning.

Styrelsen inom den enskilda församlingen utgöres af de *äldstes råd* (der Ältestenrat). I detta är församlingens pastor själfskrifven ordförande, hans medhjälpare (komminister), där sådan finnes, eller i annat fall en af unitetsdirektionen utnämnd skolföreståndare samt själasörjaren i de ogifta brödernas kör ledamöter. Öfriga medlemmar, kallade församlingsäldste, utses af församlingen i så stort antal, att de utgöra minst en mer än de själfskrifna. Därigenom inrymmes en stor betydelse åt lekmannaelementet. Valet sker för sex år, dock så, att ungefär halfva antalet valda ledamöter afgår hvart tredje år. Afgående ledamot kan återväljas.

De äldstes råd har ordinarie sammanträde en gång i månaden och extra sammanträden, då anledning därtill förefinnes. Sammanträdena äro icke offentliga och ledamöterna äro underkastade tystnadsplikt i fråga om hvad därvid förekommer.

Jämte den ekonomiska förvaltningen har de äldstes råd att öfvervaka genomförandet af de på synoderna fastställda grundsatserna och fattade besluten äfvensom upprätthållandet af de ordningsföreskrifter, som afse den enskilda församlingen. Rådets medlemmar äro ock förpliktade att en hvar för sin del främja kristligt tänkesätt och kristlig sed i öfverensstämmelse

med brödraförsamlingens åskådning och hafva alltså en viktig uppgift äfven med hänsyn till det andliga lifvet i församlingen. Dock hafva de ingen myndighet öfver prästerna och deras medhjälpare med hänsyn till nådemedelsförvaltningen och själavården. I dessa afseenden subordinera de andliga ämbetsinnehafvarne direkt under unitetsdirektionen. Man har sålunda skapat ett värn för det andliga ämbetets frihet och självständighet gent emot församlingen.

Om de äldstes råd kan anses motsvara vårt kyrkoråd, så kan vår kyrkostämma sägas hafva sin motsvarighet i *församlingsrådet* (der Gemeinrat). I detta har hvarje till myndig ålder kommen fullberättigad manlig församlingsmedlem säte och stämma. Församlingsrådets befogenhet är dock icke synnerligen stor. Till dess ordinarie uppgifter hör blott att yttra sig öfver den af de äldstes råd uppgjorda inkomst- och utgiftsstaten för följande år samt öfver samma råds räkenskaper för det föregående. Någon beslutanderätt har det icke, men dess uttalade meningar blifva naturligtvis beaktade. Den ekonomiska kontrollen utöfvas af unitetsdirektionen. Dessutom kan församlingsrådet kallas till öfverläggning om angelägenheter, som väckt mera allmänt intresse inom församlinnen och rörande hvilka det därför kan vara af vikt för de äldstes råd att lära känna den allmänna meningen. Församlingsrådet kan därför sägas vara till, för att de styrande må vara i tillfälle att städse bevara känningen med församlingen samt på det församlingen må veta sig hafva ett ord med, då det gäller vården om hennes angelägenheter.

Det kan synas egendomligt, att församlingsrådet har så ringa befogenhet beträffande den ekonomiska förvaltningen. Detta står i samband med tvenne förhållanden, hvari brödraförsamlingen skiljer sig från vår kyrka. Församlingsråden kunna icke besluta om några utskylder. Någon egentlig kyrkoskatt finnes icke bland herrnhutarne. Hvarje vuxen för-

samlingsmedlem är visserligen förpliktad till ett visst, ganska måttligt bidrag till församlingen, och om detta under en följd af år icke betalas, strykes han ur förteckningen öfver församlingsmedlemmarne såsom icke längre bunden vid sin kyrka med något lefvande intresse. Dessa bidrag räcka dock ingalunda till för församlingens utgifter, utan man väntar den hufvudsakliga inkomsten af de frivilliga sammanskotten. Församlingsafgifterna äro begränsade nedåt men icke uppåt. De öfverstiga därför i regel det stipulerade minimibeloppet och det i fråga om mera bemedlade församlingsmedlemmar med mycket ansenliga belopp. Väl bekant är ju herrnhutarnes offervillighet för kristliga ändamål.

Det andra förhållandet, som härvid bör beaktas, är, att församlingsrådet dock på en omväg har möjlighet att kontrollera den ekonomiska förvaltningen. Såsom redan nämnts, tillhör kontrollen unitetsdirektionen. Denna utses af provinssynoden, af hvars medlemmar en ansenlig del väljes af församlingarna. Men härmed äro vi inne på den del af författningen, som berör brödraförsamlingen som ett helt äfvensom dess hufvuddelar.

Brödraförsamlingen sönderfaller numera i tre sidoordnade och jämförelsevis själfständiga delar eller *unitetsprovinser:* den *tyska*, den *engelska* och den *amerikanska*. En hvar af dessa provinser äger att själf förvalta sina angelägenheter, dock under tillämpning af de allmänna grundsatser, som gälla för uniteten i dess helhet.

Ledningen och förvaltningen af en kyrkoprovins' angelägenheter tillhör tvenne korporationer: *provinssynoden* och *provinsens äldsteskonferens*. Den förra har att utöfva den lagstiftande, den senare den verkställande makten. Provinssynoden består dels af valda, dels af själfskrifna ledamöter. I Tyskland är ordningen denna. Hvarje församling äger att till provinssynoden sända en till tre representanter allt efter

sin storlek. Härvid är hvarje manlig församlingsmedlem, som uppnått 24 års ålder och minst två år tillhört församlingen både röstberättigad och valbar. Samtliga präster utse inom sitt stånd 12 representanter. Själfskrifna äro alla medlemmar af den tyska provinsens äldsteskonferens, vanligen benämnd den tyska unitetsdirektionen, alla biskoparne och rektorn för unitetens teologiska seminarium. Vidare höra dit två medlemmar af missionsdepartementet (se nedan) samt tre af tyska unitetsdirektionen inkallade diasporaarbetare. Den tyska provinssynoden sammanträder hvart tredje år.

Synodens arbetssätt ställer den i nära rapport med församlingen. Hvarje vuxen församlingsmedlem har rätt att icke blott såsom åhörare bevista synodens förhandlingar utan äfven ingifva motioner och förslag, dock endast skriftligen. Anonyma skrifvelser upptagas naturligtvis icke, men alla andra blifva föremål för synodens behandling.

Synodens beslut offentliggöras i tryck såsom »*kyrkoordning för den evangeliska brödraunitetn i Tyskland.*» De äro ovillkorligt bindande för alla medlemmar i den tyska uniteten, liksom för alla till densamma hörande myndigheter och korporationer.

Omedelbart efter en provinssynods sammanträde nedlägger den tyska unitetsdirektionen sitt ämbete och lämnar sin myndighet i synodens händer. Före sin upplösning utser synoden en ny unitetsdirektion, hvarvid dock förutvarande medlemmar kunna återväljas. Direktionen består i regel af åtta ledamöter, som arbeta på två strängt skilda afdelningar, den ena med fem, den andra med tre medlemmar. Den förra benämnes *kyrko- och skolafdelningen* och har att taga befattning med alla i egentlig mening kyrkliga angelägenheter äfvensom uppfostringsväsendet. Den senare, som bär namnet *finansafdelningen*, har högsta ledningen af den tyska unite-

tens omfattande ekonomi. I vissa angelägenheter hafva de båda afdelningarna att gemensamt besluta.

Hvar och en af de tre provinssynoderna har att sända nio ombud till den ungefär hvart tionde år sammanträdande generalsynoden. Provinsernas äldsteskonferenser äga ock att sända representanter, lika många från hvarje konferens. Själfskrifna äro unitetsdepartementets (se nedan) medlemmar och biskoparne äfvensom några andra bröder, som bekläda allmänna unitetsämbeten. Ändtligen kan unitetsäldsteskonferensen inkalla några missionärer.

Generalsynoden har den lagstiftande myndigheten för hela uniteten och det yttersta afgörandet af alla uniteten i dess helhet berörande frågor. Särskildt har den att vårda sig om brödraförsamlingens *missionsarbete*, som bedrifves för hela unitetens räkning.

Äfven till generalsynoden finnes en motsvarande förvaltande myndighet, *unitetsäldsteskonferensen*. I följd af åtskilliga förhållanden har dennas sammansättning och organisation blifvit något komplicerad. Emedan den enda kyrkliga verksamhet, som är gemensam för hela uniteten, är missionsverksamheten, utser generalsynoden egentligen endast ett s. k. *missionsdepartement* bestående af fyra medlemmar, hvilket har att leda unitetens omfattande mission. Missionsdepartementets medlemmar bilda sedan tillsammans med ledamöterna i den tyska unitetsdirektionen den samfälda unitetsäldsteskonferensen. Majoriteten af konferensen är alltså icke utsedd af generalsynoden, men för att utmärka, att hela brödrauniteten erkänt de sålunda tillkomna ledamöterna som sina organ, blifva dessa af generalsynoden högtidligen utnämnda till medlemmar af unitetsäldsteskonferensen, och de, som inträda mellan två generalsynoder, upptagas af missionsdepartementet genom kooptation i samma konferens.

Denna anordning är naturligtvis baserad på den förut-

sättningen, att mellan unitetens olika provinser städse skall råda ett godt samförstånd. Då konferensen har sitt säte i Herrnhut, har det redan af lokala skäl icke kunnat undvikas, att den tyska provinsen erhållit en afgörande öfvervikt vid dess sammansättning. Därtill kommer, att vid sidan af hednamissionen evangelisation och församlingsbildning i Böhmen utgöra hufvudföremålet för konferensens verksamhet. Men gifvet är, att denna verksamhet hufvudsakligen måste bedrifvas från Tyskland och därför lämpligen bör ställas under öfvervägande tysk ledning.

Till unitetsäldsteskonferensens ofvannämnda funktioner kommer emellertid ännu en. Den skall under mellantiden mellan generalsynoderna vara högsta instans i afgörandet af kyrkliga tvistefrågor. För Tyskland fungerar den utan vidare i denna egenskap, ty för brödraförsamlingen i detta land utgör konferensens öfvervägande tyska karaktär i detta hänseende snarare en förtjänst än en brist. Annorlunda ställer sig saken för amerikaner och engelsmän. För den brittiska och amerikanska provinsen är därför ett särskildt *unitetsdepartement* inrättadt. Detta är sammansatt af missionsdepartementets medlemmar och två af generalsynoden utsedda ledamöter ur den tyska unitetsdirektionen. Om möjligen erforderliga fyllnadsval till missionsdepartementet mellan två generalsynoder är särskildt stadgadt.

Brödraförsamlingens sålunda tecknade författning har först på 1890-talet blifvit i sina detaljer fastställd. Man har därigenom sökt fullkomna församlingens organisation, så att den måtte bilda en verklig unitas fratrum, brödraunitet, i hvilken alla underafdelningar och enskilda medlemmar, oberoende af skiljaktigheter i afseende på nationalitet och evangelisk åskådning, äro likställda i skyldigheter och rättigheter. I namnet unitet vill man dock icke hafva inlagdt allenast föreställningen om en yttre sammanslutning utan ock den om en inre

sammansmältning i gemensam tro och kärlek. Också sammanhänger den yttre organisationen på det allra närmaste med den inom församlingen bedrifna verksamheten för Guds rikes inre tillväxt och yttre utbredning. Den bör därför äfven betraktas och bedömas i sammanhang med nådemedelsförvaltningen, själavården och den utåt riktade missions- och uppfostringsverksamheten. Också skola vi nu öfvergå till en kort öfversikt öfver dessa yttringar af brödraunitetens församlingslif.

III.

Genom gudstjänster och själavård söker brödraförsamlingen fostra sina medlemmar till allt rikare utveckling i lifsgemenskapen med Gud och med hvarandra. I afseende på gudstjänsterna har man sökt åstadkomma en förmedling mellan reformert enkelhet och luthersk rikedom. Enkelheten framträder företrädesvis i gudstjänstlokalen. Denna är icke anordnad som kyrka i egentlig mening utan utgör en sal, större eller mindre efter omständigheterna. De s. k. bildande konsterna hafva icke tagits i anspråk för höjandet af den herrnhutska gudstjänsten. Icke heller hafva prästerna vid gudstjänsterna någon särskild ämbetsdräkt. Endast vid sakramentsförvaltningen äro de iklädda hvit talar. En liknande dräkt begagna äfven biskoparne vid invigningsakterna till andliga ämbeten.

Däremot har sången ett synnerligen rikt utrymme. Det kan man förstå redan då man får i sina händer brödraförsamlingens psalmbok med dess 1213 sånger, af hvilka icke mindre än 338 helt eller delvis skola vara författade af Zinzendorf. Ännu bättre framträder det, då man i kyrkan märker, huru församlingen kan sjunga en mängd af dessa sånger utantill. Psalmboken spelar en mycket stor roll vid herrnhutarnes

kyrkliga fostran. Man kan säga, att det i hufvudsak är den, som i församlingen uppehåller den traditionella kristendomsåskådningen. Men äfven andra sånger än de i psalmboken intagna komma ofta till användning, och det dels som textord för den flitigt verksamma kyrkokören, dels ock som församlingssång. Dessutom finnes jämte några litanior en stor samling liturgiska formulär till bruk vid den allmänna gudstjänsten eller vid särskilda kyrkliga förrättningar och fester. Dessa formulär äro beräknade på en flitig växling mellan liturg, kör och församling något så när på samma sätt som vid de i svenska kyrkan emellanåt förekommande vespergudstjänsterna; stundom inträder äfven en växelsång mellan församlingens manliga och kvinnliga medlemmar. Det exemplar af brödraförsamlingens liturgibok, som kommit i min hand, innesluter 87 sådana formulär. I bruket af dessa råder dock en rätt stor frihet. Vederbörande pastor är därvid den bestämmande men är ålagd att vid sina åtgärder bevara känningen med församlingen, så att han icke på något sätt vare sig genom för mycket eller för litet väcker anstöt.

Då gudstjänsterna hafva till hufvuduppgift att utveckla församlingsgemenskapen och därtill äfven hör att bevara en lefvande känsla af denna gemenskap, så förekomma de oftare än i andra samfund. Hvarje dag hålles i regel någon gudstjänst, stundom flera. Helt naturligt är dock söndagen den hufvudsakliga gudstjänstdagen. På morgonen hålles då för församlingens barn en för deras ålder afpassad gudstjänst. Därefter följer med början kl. 10 församlingens högmässa. Beträffande denna må ordet gifvas åt en medlem af brödraförsamlingen. Han skrifver: »Gudstjänsten öppnas med bedjandet af kyrkolitanian. Det är en från äldre tider härstammande kyrkobön, som numera mest användes i förkortad form. Den innehåller en rikedom af böner så väl för den enskildes kristliga lif som för kyrkan och Guds rike i allmänhet och

för brödraförsamlingen i synnerhet. Den liturgiska byggnaden är af synnerlig skönhet.[1] I öfrigt är denna gudstjänst i allmänhet utan liturgisk omklädnad. Församlingen sjunger efter litanian en psalm före predikan och efter denna en annan, vanligen kortare. Före textläsningen uttalar prästen en kort bön. Predikan hålles icke från en predikstol, utan predikanten står bakom det svart- eller grönklädda altarbordet, hvarpå ett bokställ är placeradt. Han slutar akten med Fader vår och välsignelsen och kan vid den senare efter eget val bruka den aronitiska eller den apostoliska.»

På vissa högtids- och festdagar kan dock högmässan erhålla en rikare utvecklad liturgi. Då kan man t. o. m. få höra körer ur Händels och Mendelssohns oratorier ackompagnerade af mässingsinstrument.

På söndagsaftonen förekommer stundom en liturgisk gudstjänst. Till ledning för denna brukar man något af liturgibokens formulär, dock emellanåt utvidgadt genom inskjutna koraler, arier, motetter o. d., utförda af sångkören. Eller ock hålles en s. k. församlingsstund med ett kort tal inramadt af psalmsång.

Om hvardagarna hållas offentliga andaktsstunder (Versammlungen) hvarje afton. Dessa utgöras under två aftnar i veckan af bibelförklaringar, hvarvid stycken af gamla och nya testamentet, helst i ordning, föreläsas och förklaras. Vidare förekommer hvad man kallar meddelanden från Guds rike antingen i form af uppläsning af berättelser från olika församlingar eller lefvernesbeskrifningar eller ock särskildt utarbetade föredrag. En gång i månaden är en sammankomst anordnad för gemensam bön, hvarvid Guds rikes utbredning är hufvudföremålet för bönen. Som inledning härtill föredrages vanligen någon berättelse vare sig från brödraförsamlingens eller andra kristliga samfunds arbetsfält. Alla dessa

[1] Den är till innehållet väsentligen lik Svenska kyrkans litania.

sammankomster inledas och afslutas med psalmsång. Någon diskussion eller växling mellan olika talare förekommer icke, utan den ende, som här har ordet, är tjänstförrättande pastorn. Bibelsamtal och bönemöten i den bland oss kända formen anordnas visserligen äfven inom brödraförsamlingen, men endast i slutna kretsar.

Slutligen hållas äfven om hvardagarna liturgiska andaktsstunder. Dessa hafva än enahanda gestaltning som söndagens liturgiska aftongudstjänst, än äro de anordnade på enklare sätt såsom sångtimmar. I senare fallet har liturgen gjort ett urval af psalmverser, som tillsammans utgöra en fortlöpande framställning af någon kristlig tanke. Föredragandet sker ofta så, att liturgen börjar sjunga versen och församlingen instämmer. Så förtrogen är nämligen församlingen, såsom ofvan antydts, med sin psalmbok, att hvarje dess medlem har de flesta mera kärndigra verserna i minnet. Har liturgen valt en vers, som han tror vara mindre bekant, så föreläser han två eller tre versrader i sänder, hvilka därpå af församlingen sjungas.

* * *

Såsom ett exempel på brödraförsamlingens liturgier må här anföras den, som användes påskmorgonen. De versifierade delarna meddelas oöfversatta. Församling och kör sjunga sina delar af liturgien utom Fader vår.

Liturgen (sjunger). Herren är uppstånden.
Församlingen. Herren är sannerligen uppstånden.

> Ave zum Heraustritt aus der Kammer!
> Möcht mein Gruss der erste sein!
> Sieger über Grab und Todesjammer,
> nun bist du auf ewig mein.
> Schönstes Herz, du Herz mit tausend Wunden,
> meine Seele bleibt an dich gebunden,
> und auch's sterbende Gebein
> hofft und harrt auf dich allein.

Eller:

Jesus, er mein Heiland, lebt;
ich werd' auch das Leben schauen,
sein, wo mein Erlöser schwebt,
warum sollte mir denn grauen?
Lässet auch ein Haupt sein Glied,
welches es nicht nach sich zieht?

L. (läser). Jag tror på den ende Guden, Fadren, Sonen och den helige Ande. Af honom och genom honom och till honom äro alla ting. Honom vare ära i evighet.

F. Amen.

L. (läser). Jag tror på Gud, vår Herre Jesu Kristi Fader,
som har utvalt oss i honom före världens grundläggning;
som har uttagit oss från mörkrets välde och försatt oss i sin älskade Sons rike;
som har välsignat oss med all andlig välsignelse i det himmelska, i Kristus, och har gjort oss skickliga till att vara delaktiga i de heligas arfslott i ljuset, då han förut bestämt oss till barnaskap hos sig efter sin viljas välbehag sin härliga nåd till pris, med hvilken han benådat oss i den älskade.

F. Det är visserligen sant.

Sångkören. Vi prisa dig, Fader, himmelens och jordens Herre, att du har dolt detta för visa och kloka och uppenbarat det för enfaldiga. Ja, Fader, ty så har varit behagligt för dig.

L. Fader, förhärliga ditt namn.

F. Fader vår (som *läses* t. o. m. amen).

S. Fader, omfatta oss med din kärlek, ty vi älska din Son och tro, att han har utgått från dig.

L. (läser). Jag tror på Guds enfödde Sons namn, genom hvilken alla ting äro och vi genom honom.

Jag tror, att han vardt kött och bodde ibland oss och antog tjänaregestalt;

genom den helige Ande mottagen i jungfrun Marias sköte; såsom barnen hafva kött och blod, är han desslikes däraf delaktig, född af en kvinna och i åthäfvor funnen som en människa; har blifvit frestad i allting likasom vi, dock utan synd;

Herren och hans Ande hade sändt honom att predika Herrens behagliga år.

Han talade hvad han visste och vittnade hvad han hade sett; och de som mottogo honom, dem gaf han makt att blifva Guds barn.

Sen, det är Guds Lamm, som burit världens synder;

pinad under Pontius Pilatus, korsfäst, död och begrafven;

har i anden gått åstad och predikat för andarne i fängelset;

på tredje dagen uppstånden igen från de döda, uppfaren till himmelen, sittande på Fadrens högra sida, hvarifrån han skall återkomma, såsom man har sett honom uppfara till himmelen.

S. Es spricht der Geist und die Braut: Ach komm!
und wer es höret, der spreche: Komm!

F. Amen, ja, Herr Jesu,
komm, bleib' nicht lange!
Wir warten deiner, uns wird fast bange;
komm, komm doch, komm.

L. (läser). Han skall ock stiga ned från himmelen med befallande rop, med öfverängelns röst och med Guds basun att döma lefvande och döda.

Det är *min Herre*, som förlossat, förvärfvat och vunnit mig förtappade och fördömda människa från alla synder, från döden och djäfvulens våld, icke med guld

eller silfver utan med sitt heliga och dyra blod och sitt oskyldiga lidande och död;

på det jag skall vara hans egen, lefva under honom i hans rike och tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet;

såsom han är uppstånden från döden, lefver och regerar i evighet.

F. Det är visserligen sant.

L. (läser). Jag tror på den helige Ande, som utgår från Fadern och som vår Herre Jesus Kristus sändt oss efter sin bortgång, att han evigt skall förblifva hos oss, och att han skall verka allt i alla och meddela åt hvar och en, såsom han vill.

Honom vare ära i församlingen, som är i Kristus Jesus, den enda allmänneliga kristliga kyrkan, i de heligas gemenskap, i all tid från evighet till evighet.

F. Amen.

L. (läser). Jag tror, att jag icke af mitt eget förnuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komma till honom, utan att den helige Ande kallar mig genom evangelium, upplyser mig med sina gåfvor, helgar och behåller mig i den rätta tron; såsom han kallar, församlar, upplyser, helgar och i Jesus Kristus behåller hela kristenheten på jorden i den rätta eniga tron; i hvilken kristenhet han dagligen förlåter mig och alla trogna rikligen alla synder.

F. Amen.

L. (läser). Jag tror att jag genom det heliga dopet, som är nya födelsens bad, och den helige Andes förnyelse har blifvit införlifvad med Jesu Kristi församling, som han har älskat och utgifvit sig själf för henne, på det att han skulle helga henne, och har renat henne genom vattnets bad i ordet.

F. Amen.

L. (läser). I denna de troendes gemenskap tröstar jag på min käre Herre och Frälsare Jesus Kristus, som för mig är död och på korset för mig utgjutit sitt blod till syndernas förlåtelse och har i sakramentet gifvit mig sin lekamen och sitt blod till en underpant. Därför förblifver han i mig och jag i honom, och jag har det eviga lifvet, och han skall uppväcka mig på den yttersta dagen.

F. Amen.

S.
Ihr Glieder sein, Gott ehr' euch,
kein fremdes Leben stör euch,
so lang dies Sterben währt.

F.
Es kommen Zeit und Stunden,
da Ihr aus Recht der Wunden
ihn sehen und ihm gleich sein werd't.

(I fall väderleken tillåter, tågar hela församlingen nu ut till begrafningsplatsen. Där fortsättes liturgien sålunda:)

F.
Jesus meine Zuversicht
und mein Heiland ist im Leben.
Dieses weiss ich; sollt' ich nicht
darum mich zufrieden geben,
was die lange Todesnacht
mir auch für Gedanken macht?

L. (läser). Jag åstundar att bryta upp och vara med Kristus, hvilket vore mycket bättre; jag skall icke smaka döden för evigt utan hinna fram till uppståndelse från de döda; ty min hydda, som jag bortlägger, förgängelsens frö, skall ikläda sig oförgänglighet; mitt kött hvilar på en förhoppning; och äfven dig, du döende benbyggnad, skall Gud göra lefvande, därför att hans Ande har bott i dig.

F. Amen.

L. (läser). Jag tror, att våra bröder och systrar, som hafva afsomnat i Herren, farit till den högre församlingen och ingått i sin Herres glädje; kroppen är här begrafven.

S. Den wird Jesus Christus
einst beim Erwachen
seinem verklärten Leib ähnlich machen.
Halleluja!

L. (läser). Vi tänka särskildt på de i härvarande församling sedan förra påsken afsomnade bröderna N. N. etc. och systrarna N. N. etc,

F. Vi arme syndare bedja, att du ville höra oss, milde Herre Gud!

L. (läser). Och behålla oss i evig gemenskap med hela den fulländade församlingen och en gång låta oss tillsammans hos dig hvila ut från vårt arbete.

F. Amen.

F. Sein' Augen, seinen Mund,
den Leib für uns verwund't,
drauf wir so fest vertrauen,
das werd' ich alles schauen
und innig herzlich grüssen
die Mal' an Händ' und Füssen.

S. Wir grüssen uns ehrerbietiglich
als Glieder seiner Braut,
die teils allhier noch sehnet sich
und teils schon dort ihn schaut.

F. Wenn ich einst werd' erblassen
in seinem Arm und Schoss,
will ich das Blut auffassen,
das er für mich vergoss.
Das wird auch mein' Gebeine
mit Lebenskraft durchgehn;
dann fahr' ich zur Gemeine,
mein Leib wird auferstehn.

L. (läser). Ära vare honom, som är uppståndelsen och lifvet! Den som tror på honom, han skall lefva, om han än dör. Ära vare honom i församlingen, både den som väntar honom och den som är omkring honom!

F. Från evighet till evighet. Amen.

Vår Herres Jesu Kristi nåd och Guds kärlek och den helige Andes delaktighet vare med oss alla. Amen.

* * *

Nattvardsmässan är i flera afseenden olika den, som förekommer i våra kyrkor. Altarbordet är då klädt i hvitt, liturgen och hans assistenter äfvensom akoluterna (se nedan) infinna sig i hvita talarer. Kvinnorna, till hvilkas gudstjänstdräkt alltid hör en hvit hufva, fästad med under hakan knutna band, för änkorna hvita, för de gifta blå, för de ogifta rosafärgade och för de »större flickorna» röda, hafva nu hvita, djupt nedhängande schalar lagda öfver sina axlar. Den hvita färgen, helighetens symbol, kommer sålunda att blifva förhärskande i salen. På altarbordet äro uppställda korgar med små aflånga, hvita oblater, vinkannor af glas och kalkar. Bänkarna i salen äro placerade så, att en person utan trängsel kan passera mellan dem, då de äro fullsatta.

Liturgen tager plats på sin stol bakom altarbordet; assistenter och akoluter på bänkar vid hans sida. Efter en tyst bön uppstämmer han en psalm; orgel och församling infalla. Därpå följer en fri bön med hänsyn till den förestående akten. Så åter en psalmvers, hvarefter liturgen läser förra delen af instiftelseorden, de som handla om brödets utdelande. Därpå spelar orgeln upp en psalm, och nu följer psalm efter psalm, så länge utskiftandet af brödet varar. Vid det tillfälle, då jag var tillstädes, tillgick detta på följande sätt. Bänkarna i två af kyrkans kvarter voro besatta med nattvardsgäster. Till hvartdera af dessa gingo en assistent (präst) och en akolut. Den senare bar en korg med oblater. Dessa gingo nu långsamt utefter bänkraderna i kvarteret. För hvarje tvåtal nattvardsgäster, som passerades, tog prästen af korgen en oblat. Denna bröt han i tu och gaf en del åt hvardera af de bredvid honom sittande. Dessa togo det ut-

skiftade brödet i sin hand och behöllo det så, till dess utdelning ägt rum åt alla. Till sist skiftade liturg och assistenten nattvardsbröd mellan sig och akoluterna.

Därefter tystnade sången. Liturgen sade: Äten, detta är vår Herre Jesu Kristi lekamen, för oss gifven i döden.

Alla nattvardsgästerna föllo nu på knä och åto samtidigt brödet. De förblefvo en stund i denna ställning under tyst bön.

Sedan de åter uppstått och intagit sina platser, sjöngs en psalmvers, hvarefter liturgen läste sista delen af instiftelseorden.

Nu uppstämdes ånyo en psalm, och sången fortgick under hela tiden utdelningen af vinet ägde rum. Assistenter och akoluter togo hvar sin vinkanna och kalk och gingo två till midtgången och en till hvardera sidogången. Assistenterna stannade till vänster om de två främsta bänkarna, akoluterna till höger om de två därnäst. På dessa bänkar reste sig alla. De utdelande räckte kalkarna åt de närmast stående. Dessa mottogo dem och drucko samt läto dem gå vidare. Kalken gick så från man till man, tills den hunnit den sista i bänken. Då mottogs den af en assistent (resp. akolut), fylldes och öfverfördes till en ny bänk. Så fortgick det, tills alla blifvit delaktiga af kalken.

Akten afslutades under växling af bön och sång och till sist med välsignelsen.

Det talades i det föregående om akoluter. Detta namn är kändt redan från den äldsta kyrkan. Det utmärkte då en underordnad kyrklig tjänstinnehafvare, som hade att åtfölja biskopen för att gå honom till handa vid gudstjänstliga tillfällen. I brödraförsamlingen är akolutens tjänst inskränkt till biträde vid nattvardselementens utdelning. Där finnas kvinnliga akoluter så väl som manliga. Till de förra höra vanligen vårdarinnorna (die Pflegerinnen) inom de kvinnliga körerna

och prästernas fruar. Dessas tjänst som akoluter tages i anspråk endast då nattvarden utdelas åt de kvinnliga församlingsmedlemmarne. Som bekant, intaga i brödraförsamlingens gudstjänstlokaler män och kvinnor skilda platser, hvadan en åtskillnad vid deras betjänande är lätt att genomföra.

Läsaren torde vara intresserad af några underrättelser om det nuvarande gudstjänstlifvet i Herrnhut, om det är lifligt eller matt, om det uppbäres af allmän tillslutning eller om kyrkbänkarna äro klent besatta. För visso var det äfven i Herrnhut en längtan efter mera ande. Äldre varmhjärtade kristna uttalade understundom en suckan, som skulle kunna återgifvas med profetens ord: Ack, att du läte himmelen rämna och komme hit ned. Däraf torde man kunna sluta, att man i brödraförsamlingen såsom i andra kyrkosamfund för närvarande lider under en andlig afmattning. För en tillfällig besökare tedde sig emellertid gudstjänstlifvet till sin förmån. Det var prägladt af en nykter andlighet, vida skild från allt tillgjordt, pjunkigt och uppskrufvadt väsen. Predikningar och tal voro klara och kärndigra; sången ljöd stark och frisk. Om söndagarna voro gudstjänsterna väl besökta. Dock såg man på manssidan öfverraskande få i den kraftigare åldern. Om veckodagarna var tillslutningen mindre; dock voro änkorna och de ogifta kvinnorna i allmänhet talrikt tillstädes. En statskyrkoförsamling kan ju icke jämföras med Herrnhut, men om i någon sådan kyrkogången blefve så allmän, andakten så stor och sången så liflig som på den nämnda platsen, så skulle förhållandena med skäl kunna anses mycket idealiska. (Forts.)

Nils Lövgren.

Granskningar och anmälningar.

GENNRICH, P., Lic. theol., Konsistorialrat in Berlin. *Die Lehre von der Wiedergeburt,* die christliche Zentrallehre in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme) 1907. 363 s. stor 8:o. Pris M. 6.

Arbetet börjar med en ganska ingående bibelteologisk utredning af framför allt begreppen παλιγγενεσία och ἄνωθεν γεννηθῆναι. Med afseende på det senare uttrycket söker förf. med, såsom oss synes, ganska bindande argument häfda, att den egentliga betydelsen icke är födas *på nytt,* utan födas *från ofvan,* hvilket ju dock icke hindrar, att för den naturligt födda människan den öfvernaturliga födelsen »från ofvan» innebär en pånyttfödelse. — Såsom denna utrednings resultat framgår, att öfverallt, där vi finna begreppen nyskapelse eller pånyttfödelse, dessa sättas i det innerligaste förhållande till det sedliga lifvet. Samtidigt förbindes dock därmed — särskildt klart hos Paulus och Johannes — medvetandet, att den kristne kan intaga denna nya ställning till de gudsfientliga makterna endast därigenom, att han är försatt i ett nytt, rätt förhållande till Gud, ett barnaförhållande till den himmelske Fadern, som förlåtit honom hans synder. Att tro på Kristus, det är att vara pånyttfödd, och denna tro själf är pånyttfödelsens nya lif.

Förf. visar sedan, huru denna pånyttfödelsetanke i senare tid ombildades till något magiskt, som tänktes snarare såsom ett slags naturprocess än såsom något andligt, hvilket icke kunde lämna människans viljelif oberördt, och här söker han visa, att hedniska religiösa föreställningar gjort sig gällande och förvanskat den specifikt kristliga och bibliska tanken. Denna förvanskning sammanhänger ock på det innerligaste med att Guds nåd började uppfattas såsom ett slags naturkraft, ett stoff, som ingöts i människan. — I detta sammanhang framträder dock hos förf. en betänklig svaghet,

såtillvida som han med afseende på dopet icke synes kunna skilja emellan en falsk *magisk* och en sant kristlig, *mysteriös* uppfattning. Lifvet och lifvets tändande äro redan inom det naturliga området för oss något mysteriöst, och för visso gäller detta också om det andliga lifvets begynnelse. Hvar lifvet *börjar*, det skall säkerligen alltid undandraga sig vår iakttagelse. Det är kanske farligt att här tala om potentialitet, ty begreppet är så bekvämt, att det lätt kan missbrukas. Men mena vi därmed en begynnande verklighet, så är det dock klart, att den första begynnelsen på lifvets område är höljd i ett mystiskt dunkel, som vår blick icke kan genomtränga. Det är fåvitskt att mena, att vi här kunde draga fasta gränser. Det är ju för öfrigt så många områden, där vi icke kunna detta äfven med afseende på rent naturliga företeelser. Vi kunna ju t. ex. tänka på färgskalan och tonskalan. Hvilken dårskap vore det icke att påstå, att ett barn från en viss stund finge medvetande och personlighet! Det skulle *aldrig* kunna få det, om det icke från början ägde det. Detsamma gäller om trosmedvetandet och det andliga lifvet.

I en sista afdelning redogör författaren för den indiska pånyttfödelse-(själavandrings-)läran samt dess uppträdande i en del filosofiska system. Han påvisar härvid dess religiösa ofullkomlighet i jämförelse med den kristna åskådningen.

Författarens skrift lider af en något för stor bredd och ett lärdt hopande af material, som för de centrala frågorna är relativt oviktigt. Det bör dock beredvilligt erkännas, att den bjuder oss många intressanta exegetiska och religionshistoriska detaljundersökningar, för hvilka förf. förtjänar vår tacksamhet liksom för den grundliga dogmhistoriska framställningen af denna centrala kristna lära. *O. B—w.*

BENSOW, OSCAR, Docent vid Uppsala Universitet, *Kristen Barnalära* enligt den heliga skrift och den evangelisk-lutherska kyrkans bekännelse. P. A. Norstedt och Söners förlag 1907. 1 krona.

Frågan om en »ny katekes» har länge varit uppe och på senare tid alltmer blifvit en fråga för dagen. Ett par för-

sök ha ock gjorts att åstadkomma en bättre utveckling af Luthers lilla katekes än den nu gällande. Om dessa försök är dock icke meningen att nu vidare orda, äfven om jag för min del icke mycket tror på deras lämplighet. Såvidt jag känner, har ingen före D:r Bensow sökt att i en bok sammanföra den bibliska historien och katekesen, såsom det skett i förestående arbete. Om detta säger förf. i sitt förord till boken: »Föreliggande lärobok åsyftar, såsom titeln angifver, att vara en kristen barnalära, och den är därför afsedd att läggas till grund för undervisningen i kristendom på de stadier, där för närvarande biblisk historia och nu gällande katekesutveckling användas. Den vill sålunda ersätta dessa båda läroböcker.» Författaren säger vidare i nämnda förord, att »hufvudskälet» för honom att på sätt som skett sammansluta den bibliska historien med katekes-utvecklingens stoff har varit »öfvertygelsen, att barnen härigenom erhålla en mer enhetlig uppfattning af den kristna trons innehåll», och att bibeln kommer att framstå »fullt klart som den kristna trons källa och det kateketiska lärostoffet såsom ett utflöde från denna källa». En följd af författarens uppställning är, att de olika delarna af Luthers lilla katekes erhålla en annan ordningsföljd än den sedvanliga, nämligen: 1. första artikeln, 2. första hufvudstycket, 3. tredje hufvudstycket, 4. femte hufvudstycket, 5. fjärde hufvudstycket, 6. andra trosartikeln, 7. tredje trosartikeln.

Huru förf. går tillväga i sin framställning, torde ett par exempel åskådliggöra: »1. Skapelsen. Bibelläsning: 1 Moseb. 1: 1—2: 25». Härpå följer en kort framställning af de sanningar, som framgå ur nämnda citat, hvarpå följer 1:a artikeln med Luthers förklaring . . . »9. Gud gifver Israels barn lagen och sluter med dem ett förbund». I sammandrag angifves här innehållet i 2 Moseb. 19: 1—15, hvarpå följer bibelläsning: 2 Moseb. 19: 16—20: 17. Härpå kommer efter några inledande satser första hufvudstycket, hvarvid hvarje bud behandlas för sig. Så ungefär fortgår det nu boken igenom. Då förf. med skäl antar det vara af största betydelse, att lärjungarne i så stor utsträckning som möjligt få direkt läsa den bibliska framställningen, har han i synnerhet

i den nytestamentliga historien i stället för att i sammandrag återgifva berättelsen hänvisat till *bibelläsning* af en viss afdelning.

Äfven om man håller före, att man kan efter skilda läroböcker så sammansmälta biblisk historia och katekes med hvarandra, att barnen få en »enhetlig uppfattning» af den kristna trons innehåll, torde man hälsa förevarande barnalära välkommen. Författaren synes ock på ett mycket förtjänstfullt sätt hafva löst sin uppgift; och det må erkännas, att en sund exeges och stor bekännelsetrohet utmärka författarens barnalära.

Om jag nu gör några få språkliga och sakliga anmärkningar, äro dessa icke af den betydelse, att de i någon mån förringa bokens värde i det stora hela. Först då några språkliga. Sidan 6, rad 6 nedifrån står: »medan vattnet slutligen öfvertäckte de höga bergen». Då »medan» här ej ger god mening, torde satsen böra lyda så: och det öfvertäckte slutligen äfven de höga bergen. Sid. 28, rad. 16 uppifrån står: »När så tiden var inne, sändes han att befria folket, hvilket ock under Guds underbara ledning lyckades.» »Hvilket» syftar här på uttrycket »befria folket», men måste grammatiskt hänföras till »folket». Här bör därför en omskrifning göras t. ex. så här: ett uppdrag, som han ock . . . lyckades utföra.

Sid. 31, rad. 13 uppifrån står ett »väl», som bör utbytas mot »rätt». Sid. 42, rad. 7 uppifrån står: »Om sabbatsdagen hafva vi förut talat, men dessutom skulle hvarje sjunde år helgas till sabbatsår.» Då de båda satser, som bilda anförda mening, icke stå i motsatsförhållande till hvarandra, kan den adversativa konjunktionen »men» ej inleda den senare satsen. Enklast blir väl att ändra så här: Om sabbatsdagen hafva vi förut talat; här erinra vi nu om, att hvarje sjunde år skulle helgas till sabbatsår o. s. v.

Sid. 82, rad. 6, 7 uppifrån står ett »liksom», som bör utgå. Sid. 86, rad. 13 uppifrån: »Gifver Gud oss icke något», hvarom vi bedja, emedan det icke är oss nyttigt, så o. s. v. Meningen är väl denna: är det något, hvarom vi bedja, som Gud icke gifver oss, emedan . . . Ändringen torde lättast

ske så: Gifver Gud oss understundom icke det, hvarom vi bedja, emedan o. s. v. Sid. 104, rad 17 uppifrån står: Och »dessa». Bättre: och änglarna.

Med afseende på innehållet torde ett par anmärkningar äfven få göras. I berättelsen 5 synes mig förf. litet utförligare hafva bort berätta om skilsmässan mellan Abraham och Lot, 1 Moseb. 13: 5—13. Abrahams förhållande vid detta tillfälle är icke det minst vackra i hans lif.

Under förutsättning att det är förf:s mening, att lärjungarne, så långt sådant medhinnes, äfven skola läsa de inom parentes citerade bibelställena, är intet att anmärka mot knapphändigheten i framställningen af Jakobs historia. Är det åter meningen, att endast de ställen, där det särskildt hänvisas till bibelläsning, skola af lärjungarne genomläsas, borde förf. i sitt sammandrag gifvit mera rum åt Jakobs historia, särskildt huru han svekfullt förskaffade sig sin faders välsignelse. Genom kännedom om Jakobs benägenhet för svek förstår man först, hvarför Jakob behöfde »af Gud fostras i lidandets skola».

I framställningen af Israels barns gång genom Röda hafvet borde icke i sammandraget saknas vv. 13, 14, 15 i 2 Moseb:s 14 kap. Skulle icke också en del af Mose lofsäng i 2 Moseb. 15 kap. här lämpligen kunnat få en plats?

I 48:de berättelsen i N. T. säger förf.: »dessa Herren bekännande lärjungar skola enligt Jesu ord blifva den grund, på hvilken hans församling skulle uppbyggas». Det är väl ändå icke så, att lärjungarne ens såsom *bekännande* äro *grunden*, på hvilken församlingen skall byggas. Kristus är ju grunden (1 Kor. 3: 11). Icke heller säger Herren: jag skall *grunda* min församling på o. s. v., utan *bygga* på klippan = den klippgrund du bekänner. Innehållet i Petri tro och bekännelse: Jesus är Kristus den lefvande Gudens son — är grunden. I Efesiernas 2: 20 talas ock om att »vara uppbyggd på apostlarnes *grund*».

Efter dessa få anmärkningar vill jag varmt förorda »Kristen Barnalära» hos hvar och en, som har intresse för, att vi få en verkligt god skolbok i kristendomskunskap. Utan

tvifvel skulle det lända till största gagn, om denna förträffliga barnalära blefve införd som lärobok i våra folkskolor samt i flick- och realskolorna.

E. J—r.

Anderson, H., *Den kristna tros- och sedeläran för realskolans första klass.* Sthlm 1906. Norstedt & Söners förlag. Pris 55 öre. 58 sid.

Anderson, H. *Den kristna tros- och sedeläran för realskolans andra och tredje klasser.* Sthlm 1907. Norstedt & Söners förlag. Pris 75 öre. 98 sid.

Strax i början af de metodiska anvisningar, som i undervisningsplanen för realskolan äro vidfogade den för kristendomsämnet bestämda kursfördelningen, heter det, att kristendomsundervisningen genomgående skall meddelas på grundval af den Hel. skrift. Och i mom. 5 af samma metodiska anvisningar säges det om Luthers lilla katekes, att den icke må användas såsom utgångspunkt för undervisningen utan såsom sammanfattning af de vunna lärdomarna.

Det ligger nära till hands att erinra om dessa hvar för sig betydelsefulla anvisningar, när man går att yttra några ord om en just med hänsyn till den nya kursplanen utarbetad lärobok i kristendom. Vid läsningen af H. Andersons lärobok — ty det är *en,* om också utgifven i två delar, som för öfrigt säljas i *ett* band — märker man ock snart, att den vördade förf. ej blott varit mån om att finna bibliska utgångspunkter för de lärdomar, som meddelas ur den kristna tros- och sedeläran, utan öfver hufvud sökt ställa dem i så rik biblisk belysning, som på skolans första stadium är möjligt. På samma gång har framställningen af de särskilda lärdomarna så anordnats, att undan för undan stycken ur Luthers lilla katekes kommit att bilda lämplig sammanfattning. Att emellertid vid tal om dop och nattvard någon sammanfattning ej hämtats ur Luthers lilla katekes, har sin tillräckliga förklaringsgrund redan däri, att enligt stadgan ett utförligare genomgående af det väsentliga af fjärde och femte hufvudstyckena förlägges till femte klassens kurs.

I debatten om en ny lärobok i den kristna tros- och

sedeläran har frågan om framställningsformen spelat en ej oviktig roll. Somliga ha velat bibehålla den gamla frågeformen, andra ha velat fortlöpande framställning. Undertecknad, som länge varit en afgjord motståndare till frågeformen, ser med stor tillfredsställelse, att den ej upptagits i H. Andersons lärobok. I fortlöpande framställning meddelar denna den kristna tros- och sedeläran på ett sätt, som synes utgöra ett värdefullt positivt bevis för frågeformens obehöflighet. — Innehållet fördelas på sju afdelningar, af hvilka 1 och 2 utgöra första, 3 och 4 andra samt 5—7 tredje klassens kurs. Hvarje afdelning uppdelas i ett antal stycken med innehållet angifvande öfverskrifter. För att taga ett exempel äro dessa vid tredje afdelningen, som utmynnar i andra trosartikeln, följande: Profetior om Frälsaren; Hvad Jesus vittnar om sig själf; Jesu gärningar vittna om honom; Hur Jesus blef mottagen; Jesus går till Jerusalem; De fem sista dagarna före Jesu död; Jesu lidande och död; Jesu begrafning, uppståndelse och himmelsfärd.

En af de många svårigheterna vid kristendomsundervisningen i skolans lägsta klasser är af rent språklig art. För den, som flere år studerat teologi — till stor del kanske tysk sådan — är det ej en lätt sak att finna uttryck och bilder, som utan vidare förstås af försteklassister. Det är därför en stor fördel, om vid undervisningen använda läroböcker äfven i rent språkligt afseende äro föredömliga. Och det är H. Andersons här påpekade lärobok. Utan att nedsjunka till pjoller talar den ett enkelt, för barn lättfattligt språk. Flitigt bruk göres af bilder, företrädesvis hämtade från förhållandena i hemmet, i syskon- och kamratkretsen. Sådana bilder ha en dubbel fördel: de gifva klar insikt och göra varaktigt intryck.

Flerstädes, oftast i slutet af en afdelning, anföres en vers, hvars innehåll nära ansluter sig till det, som framställts. De allra flesta af dessa verser äro hämtade ur vår psalmbok; äfven de, som icke äro det, äro till form och innehåll sådana, att de väl försvara sin plats. I ett mindre antal fall citeras blott en del af en psalmvers. Att de anförda psalmverserna lämpa sig för utanläsning och väl äfven därför afsetts, är

tydligt. Vid tanken härpå kan man tveka om lämpligheten af att inrycka halfva psalmverser. Äfven den del af psalmversen, som i det närmast föregående s. a. s. saknar laga försvar, kunde lämpligen fått medfölja. Versen i dess helhet hade då ur läroboken kunnat inhämtas.

När man år efter år undervisar i kristendom, får man småningom sin ganska bestämda mening om hur det eller det bör framställas, hvilka bibelställen företrädesvis böra användas som utgångspunkt för eller till belysning af det ena eller andra o. s. v. En följd af detta, hvari den individuella styrkan och svagheten mer eller mindre framträda, är, att man ej så lätt blir helt tillfredsställd med en lärobok i ämnet. Det eller det tycker man bort få vara med, det eller det bort uteslutas, det eller det uttryckas på annat sätt. Sådana tankar ha ej heller vid läsningen af H. Andersons lärobok helt saknats hos undertecknad. Men det öfvervägande intrycket har varit detta: boken är verkligt god. I den har kristendomsläraren fått ett värdefullt hjälpmedel att föra unga sinnen in i kristendomens heliga sanningar. *J. S.*

LÖVGREN, N., *Kyrkohistoria i sammandrag för skolor och hem.* Stockholm. Aktiebolaget Normans förlag 1905; sid. (5+) 144 8:o.

BERGSTRÖM, L., *Kortfattad lärobok i kyrkohistoria.* Aktiebolaget Ljus, Stockholm 1905; sid. 109+46. 8:o.

GUMMERUS, ROSENQVIST, JOHANSSON. *Lärobok i kyrkohistoria.* Stockholm, P. A. Norstedt & Söners förlag 1906; sid. (III+) 222. 8:o.

Denna kyrkohistoria af *Lövgren,* är, såsom i inledningen framhålles, ett sammandrag af samme förf:s större kyrkohistoria, som förut vunnit ganska stor spridning vid våra läroverk. Kyrkohistorien i dess sammandragna form är särskildt afsedd för realskolorna, i hvilkas sjätte klass enligt den nya kursplanen också skola genomgås *bilder ur kyrkans historia.* Den för realskolan utarbetade framställningen har också sökt att så mycket som möjligt gifva kyrkans historia i form af lifsbilder. Förf. har sökt att gruppera det historiska

stoffet omkring de olika tidehvarfvens framstående personligheter. I samband med den person, som skildras, får man reda på historiska tilldragelser, som under hans tid inträffat, riktningar, som personen i fråga kommit i beröring med, tillhört eller bekämpat. Jämte själfva personteckningen lämnas städse en tidshistorisk ram eller utfyllnad, behandlande kyrkans utbredning, författning, kult m. m.

Nu några exempel på förf:s försök att koncentrera historien i dess stora personligheter. I den gamla tiden lämnas en redogörelse för det apologetiska författareskapet vid behandlingen af Origenes, den äldsta kyrkans främste apologet. I samband med Tertullianus får man underrättelse om montanismen, hvilken riktning denne kyrkolärare senare delen af sin lefnad tillhörde. Till Athanasius ansluter sig en sammanhängande framställning af den äldsta kyrkans dogmformuleringar: Niceamötets formel, treenighetsdogmens formulering på mötet i Konstantinopel, vidare i korta drag hufvuduppfattningarna om Kristi person och kyrkans formulering af sin uppfattning om densamma och så till sist den efter Athanasius uppkallade, i Västerlandet framkomna bekännelsen. Den västerländska kyrkans stora lärostrid — om synd och nåd — har blifvit framställd i anslutning till Västerlandets store kyrkofader Augustinus, hvilken, såsom tillbörligt är, fått en ganska utförlig biografisk behandling. Munkväsendets första historia har tecknats i samband med Benedikts af Nursia lif och verksamhet. På samma sätt är medeltidens historia knuten vid de stora personligheterna, som under medeltiden lefde och verkade, en Ansgarius, en Hildebrand, en Innocentius III, en Bernhard, en Frans, en Birgitta o. s. v. Vid framställningen af den nyare tidens historia är tillvägagångssättet detsamma, ehuru förf. icke kunnat så genomföra denna princip, som när det gällde de båda föregående tidsperioderna.

Som nämndt, är denna för realskolan afsedda bok ett sammandrag af den större läroboken. Detta är nog anledningen till att framställningen i den nya boken stundom blifvit väl koncentrerad och att väl mycket stoff hopats. Liksom i den större lägges äfven i den mindre hufvudvikten vid

läroutvecklingen, under det att det kyrkliga lifvet för öfrigt träder i bakgrunden. Trots förf:s försök att gruppera stoffet omkring de lifsbilder, han tecknar af kyrkohistoriska personligheter, lider dock hans framställning allt fortfarande af en viss abstrakthet och torrhet. En jämförelse erbjuder sig osökt med C. F. Lundins motsvarande lärobok: Bilder ur kyrkans historia. Och enligt anmälarens uppfattning utfaller jämförelsen ovillkorligt till den senares fördel. Lundin ger icke en kyrkohistoria i sammandrag, som ju alltid måste bli skematisk och torr, utan i stället utförligare skildringar af personer och förhållanden, som äro karaktäristiska för en viss tid. Framställningen vinner på detta sätt i åskådlighet och liflighet, och ynglingen får säkerligen på detta sätt en mera lefvande föreställning om de olika perioderna i kyrkans historia och deras kynne än genom en mera skematisk öfverblick af dem. Lövgren har emellertid sökt underlätta användningen af den af honom utgifna läroboken genom att med stjärna eller streck i kanten utmärka de stycken eller delar af stycken, som han ansett böra noggrannare inläras. Tydligt är, att man stundom i denna sak kan vara af olika mening med den ärade förf.

Detta gäller naturligtvis också den sakliga framställningen, som ju på en och annan punkt kunde ge anledning till diskussion. För att blott nämna ett par saker från den äldsta kyrkans historia, så har enligt anm:s uppfattning den apostoliska tiden blifvit alltför knapphändigt behandlad. Pauli missionsresor, som ynglingen från annat håll fått kännedom om, äro i korthet omnämnda. Men intet ord är nämndt om apostelns stora betydelse för kristendomen, hans stora insats i dess historia — dess lösgörande från den judiska partikularismen och dess utveckling till hvad Mästaren ämnat den till — en religion för alla folk. Ett framhållande af denna aposteln Pauli betydelse borde icke saknas i någon kyrkohistoria. Vidare har förf. icke lämnat en tillfredsställande redogörelse för förföljelserna och deras orsaker. Det hade varit lämpligt att skilja mellan förföljelser från statens och från enskildas (personers eller klassers) sida. Då skulle säkerligen icke själfva orsaken till förföljelserna kunnat sägas vara, att den

från Gud bortvända världen ej kunde tåla de kristnas gudliga lif. Det kan naturligvis i enskilda fall ha varit så, men icke passar denna bibliska utsaga såsom allmän karaktäristik af förföljelsernas orsaker.

Trots de brister, som onekligen vidlåda Lövgrens kyrkohistoria i dess nya gestalt, torde den likväl kunna användas för det ändamål, som synes vara bokens hufvudändamål, nämligen att vara lärobok i kyrkohistoria i realskolans sista klass.

* * *

De båda återstående ofvannämnda läroböckerna i kyrkohistoria äro afsedda för skolans högsta klasser för undervisningen i detta ämne ända fram till mogenhetsexamen. Helt naturligt böra då dessa i mångt och mycket ha en annan karaktär än en lärobok, som är afsedd endast för mellanstadiet. Först och främst böra de gifva en sammanhängande kunskap i kyrkans historia, icke blott spridda drag ur densamma. Vidare böra de söka gifva lärjungarne en inblick i kristendomens ställning till och sammanhang med den öfriga kulturen. Att se kyrkans historia mot bakgrunden af den allmänna världs- och kulturhistorien, att låta personer, åskådningar och formuleringar framträda i tidshistorisk belysning och få syn på en utveckling i historien — det är hvad nutidens teologiska vetenskap sträfvar efter. På detta sätt bli ju personer och åskådningar mera lefvande. Och åskådlighet och lif äro ju också grundfordringar inom pedagogiken. Därför bör en lärobok i kyrkohistoria, afsedd för skolans högstadium, i sin mån söka tillgodose det kraf vi nu nämnt. Dess värde som lärobok beror dock, såsom vi i det följande få tillfälle att se, icke blott på *att* man sökt tillämpa denna princip utan också — och i ännu högre grad — på *hur* den genomförts.

Bergström har på det korta utrymmet af 109 sidor (de återstående 46 upptagas af utdrag af märkligare kyrkohistoriska aktstycken, såsom den äldsta kyrkans bekännelser, delar af »De 12 apostlarnes lära», stycken ur Birgittas uppenbarelser o. s. v.) sökt gifva en framställning af kyrkans historia. Tydligt är, att denna framställning måste bli kompendiarisk. Mer än

tillbörligt har också läroboken formen af ett kompendium. Detta har medfört den stora olägenheten, att mångenstädes för det koncentrerade uttryckssättets skull tydligheten kommit till korta. Och i allmänhet kan den anmärkningen riktas mot förf:s framställning, att språket är allt annat än vårdadt. Det påminner, tyvärr, alltför ofta om slarfvigt talspråk i stället för hyfsadt skriftspråk. Såväl det ena som det andra af hvad vi här anmärkt är så mycket mer graverande, som det gäller en bok, som skall användas vid undervisning i skola. Här blott några exempel. Å sid. 13 läsa vi följande passus: »De äldsta årshögtiderna äro påsken (som motsvarar fredagen och söndagen) och pingsten». Hvad menar förf. med det han satt inom parentes? Å sid. 39: »Under denna tid var det som den 19-årige Octavianus för att skilja sitt lefverne från sitt ämbete bytte om namn och kallade sig Johan XII». Sid. 51: »Ett stort steg nedåt tog påfvemakten kort därpå i den s. k. babyloniska fångenskapen (1309—1377). Den då (!) regerande påfven förmåddes nämligen af Filip den sköne att flytta till Avignon». Sid. 94: »I hitre Indien, Japan och Kina vunno jesuiter och tiggarmunkar genom sin »ackommodation» stora framgångar». Här hade väl bort nämnas, hvaruti denna ackommodation bestod, näml. uti en anslutning till de hedniska kultbruken och sederna. — Följande parentetiska inskjutningar, som tydligen skett för att spara utrymme, ge ingalunda någon god mening i det sammanhang, de stå i: »Den tidens biskopar satte i allmänhet större värde på den världsliga makten (spiran) än den andliga (ringen och stafven)» (sid. 44). För öfrigt äro inskjutningarna alldeles öfverflödiga, då i det föregående dessa insigniers betydelse är omnämnd. — När förf. å sid 48 skrifver följande om tiggarmunkarne: »Tidningspressens nuvarande makt utöfvades då af predikarbröderna, särskildt af dominikanerna», torde detta yttrande nog vara ganska dunkelt för enhvar, som ej händelsevis läst — Sohms kyrkohistoria. — Ett par inadvertenser från behandlingen af den svenska kyrkans historia må här också anföras såsom bidrag till lärobokens karaktäristik. Å sid. 70 få vi veta, att år 1529 hölls det första lutherska kyrkomötet i vårt land. *Hvar* det hölls, nämnes ej. Först i ett annat samman-

hang få vi veta det. Där står nämligen: »Två år efter Örebromötet fick Sverige sin förste lutherske ärkebiskop». Det andra exemplet är förf:s framställning af Uppsala möte, som vi komma att beröra vid kritiken af läroboken från saklig synpunkt. Boken hade säkerligen vunnit i formellt afseende, om förf. låtit någon af sina lärjungar i sjätte eller sjunde klassen läsa korrektur å densamma.

Ha de anmärkningar, vi redan gjort, delvis gått ut på att läroboken brister i reda och klarhet, måste denna anmärkning här och hvar göras mot förf:s uppställning och gruppering af materialet. Vid en hastig genomläsning kan framställningen nog synas logisk och öfverskådlig. De olika perioderna har förf. uppdelat i stycken, försedda med siffror. Här återfinner man i vanliga fall under rubrik 1) meddelande om kristendomens utbredning eller historiska notiser af allmänt slag, under rubrik 2) framställning af författningen, under rubrik 3) af kulten o. s. v. Men hvarför då ej konsekvent genomföra detta system? Vid behandlingen af reformationstidehvarfvet får man under dessa rubriker förgäfves leta efter det vanliga stoffet, tills man kommer till rubrik 5), där förf. i underafdelningen behandlar 1. reformationens utbredning, 2. författningen o. s. v., ett tillvägagångssätt, som ingalunda är pedagogiskt. — Äfven ett mindre stycke har förf. stundom — såsom man för öfverskådlighetens skull kan göra i ett kompendium — uppdelat i moment, som vederbörligen förses med siffror. I detta fall måste naturligtvis en viss logisk reda — vid uppsatser brukar man ju också kalla det disposition — göra sig gällande, så att hvad som hör tillsamman föres tillsamman. Äfven härutinnan skall man nog råka på oegentligheter. Så t. ex. å sid. 15, där ju tydligen mom. (2) och (4) höra tillsamman och därför bort sammanföras. I mom. (2) omtalas, att många kristna drogo sig tillbaka från det världsliga lifvet, i mom. (4), att några försummade sin kristliga uppgift och glömde sina närmaste plikter. Mom. (3) — om uppsökandet af martyrdöden — skiljer ju åt hvad som tydligen hör tillsamman och gärna kunnat behandlas i ett enda moment.

Komma vi så till det sakliga i framställningen. Äfven

detta ger anledning till en mängd anmärkningar. Härnedan några. När förf. gör reda för den apostoliska tidens författning, säger han: »Ingen rangordning förefanns, utan alla betraktade hvarandra såsom bröder». Det kan vara både riktigt och oriktigt. En yttre rangordning förefanns visserligen icke, men en olikhet, en öfver- och underordning, existerade likväl, beroende på de olika »gåfvor», som de olika kristna fått, och den olika ställning och auktoritet dessa gåfvor medförde. Vi behöfva blott tänka på följande trias: »apostlar, profeter och lärare» och den olika auktoritet, som åtföljde hvart och ett af dessa »ämbeten».

Till samma öfverdrift gör förf. sig skyldig, när han på tal om apostlatidens kult skrifver: »I N. T. förekommer ej någon i yttre former ordnad kult». Jfr gent emot detta påstående 1 Kor. 11 och 14 kap. Ej heller är anledningen till de första kristnas lösgörande från den judiska kulten riktigt angifven å sid. 7, där det uppgifves vara den, att de kristnas hela lif skulle vara en gudstjänst. Icke förklarar detta deras anordnande af egna sammankomster. Likaså tål nog följande å samma sida förekommande påstående om kulten en modifikation: »Under apostlatiden funnos ej några bestämda kristna helgdagar eller heliga rum. Alla dagar och rum betraktades såsom varande lika heliga». I visst afseende är detta påstående sant, och man kan såsom stöd för detsamma anföra aposteln Pauli ord till galaterna om att akta på dagar och högtider och år (Gal. 4: 10), men lika säkert är också, att man redan under den apostoliska tiden började hålla religiösa sammankomster just på söndagen, som ju också redan på denna tid kallades »Herrens dag» (Uppb. 1: 10). Jfr de båda andra ställena i N. T., där söndagens firande såsom församlingsdag antydes, Apg. 20: 7, 1 Kor. 16: 1 f.

Vid behandlingen af förföljelserna skiljer förf. riktigt mellan förföljelser från statsmaktens och från enskildas (personers eller klassers) sida. Men förföljelserna från statsmakten sättas för tidigt. De egentliga förföljelserna från statens sida började först med kejsar Decius. Hvarken den neronska eller förföljelserna under kejsar Markus Aurelius kunna räknas hit.

Å sid. 14 läsa vi en mycket omstridd uppgift, att man under martyrtiden firade gudstjänst vid martyrernas grafvar, om nämligen med gudstjänst här åsyftas församlingsgudstjänst i vanlig mening och icke minnesfester inom en trängre krets. Likaså måste anm. opponera sig mot förf:s påstående å sid. 15 om nattvardsfirandet under martyrtiden: »Då och då firade man inom familjekretsen en kärleksmåltid jämte nattvarden.» Redan under den apostoliska tiden var nattvarden icke blott en handling inom familjekretsen (brödbrytandet i hemmen) utan också en handling inom församlingen, såsom framgår af hela skildringen i 1 Kor. 11: 17 ff. Egendomligt är också det tillägg, förf. gör: »Ej sällan uppträdde därvid poetiskt (!) inspirerade män eller kvinnor eller undergörare, som med ett ord botade sjuka». Poetiskt är antagligen »lapsus calami» i st. f. profetiskt. Tydligen är här fråga om profeterna, som jämte apostlarne och lärarne voro verksamma i den äldsta kristenheten. — Då förf. sedan redogör för läran under denna samma period, gör han det påståendet, att den — märkligt nog — kom i stort beroende af den grekiska filosofien. Detta gäller isynnerhet den österländska kyrkan. I samband härmed nämnes just apologeternas verksamhet såsom exempel på filosofiska tankars inträngande inom kristenheten. Här hade det varit på sin plats att något vidröra anledningen till detta förhållande, som förf. finner märkligt nog. I det föregående har ju förf. påpekat ett sådant inflytande på kultens område.

Den tredje perioden i den gamla tiden är dogmbildningens. Redogörelsen för kulten under denna tid passar delvis bättre såsom karaktäristik af medeltida förhållanden. Så t. ex. när det (sid. 24) heter: »Hufvudsaken var, att prästen såsom medlare förrättade den högtidliga ceremonien (nattvarden) i öfverensstämmelse med det romerska ritualet och således frambar det heliga försoningsoffret.» — Nog hade man också vid behandlingen af dogmbildningens tid väntat, att större utrymme lämnats åt skildringen af en sådan gestalt som Augustinus.

Medeltidens historia framskrider enligt lärobokens framställning i en »progress» (— 1073), en »kulmen» (— 1300) och

en »regress» (— 1517). Benämningarna äro enligt anmälarens uppfattning mindre lämpligt valda. När förf. sedan å sid. 36 ger en karaktäristik af tillståndet inom kristenheten under »medeltidens progress», yttrar han: »Den allmänna sedligheten stod snarare lägre än under hednatiden», ett påstående, som nog torde vara öfverdrifvet. Trots många brister inom denna tids kristenhet, pågår ju likväl alltjämt en strid mot hedniskt barbari. Vi behöfva blott tänka på »gudsfreden».

Alltför knapphändig är behandlingen af skilsmässan mellan den österländska och västerländska kyrkan. Anledningen till denna söndring hade med några ord bort omnämnas.

Den redogörelse, som sid. 39 lämnas af kulten under medeltidens första skede, är alltför ensidig. Det tyckes t. ex. vara förf:s mening, att det var den hedniska uppfattningen af gudomligheten, som var anledningen till, att man hade bestämda gudstjänsttider och -rum. Hvarför i onödan spåra hedniska inflytelser, något som förf. synes ha en viss benägenhet för? I detta fall måste man väl säga, att det ligger i sakens natur, att man måste ha särskilda rum och tider, afskilda för gudstjänstbruk. — Likaså omotiverad förefaller den »religionshistoriska» förklaringen till kyrkoklockornas införande (sid. 40). »Kyrkoklockor infördes på 600-talet. Därvid anslöt man sig till bruket inom de hedniska religionerna (den egyptiska, buddhistiska, grekiska och romerska), som dock ej hade så stora klockor.» Frånsedt naiviteten i talet om de hedniska religionernas mindre klockor, kan äfven sättas ett stort frågetecken för det sakliga i uppgiften. Det var närmast från klostren klockorna infördes i kyrkorna, och i klostren hade de väl en uppgift, som inte precis behöfver förklaras såsom direkt lån från hedniska religioner. —

Vid karaktäristiken af munkväsendet (sid. 42) synes förf. göra sig skyldig till motsägelse, i det han dels förklarar, att klostren så godt som intet gjorde för den allmännare bildningen, och dels talar om den andliga och materiella kultur, som utgick från klostren till de kringliggande samhällena. Alltför knapphändig är behandlingen af investiturstriden. Man får sannnerligen af bokens beskrifning ingen som helst upp-

fattning af densamma. Här en liten formell anmärkning. Hvarför står i denna beskrifning uttrycket »gå till Kanossa» inom citation?

Medeltidens dogmbildning har också blifvit styfmoderligt behandlad. Läroutvecklingen under medeltidens första skede har blifvit affärdad med påståendet, att okunnigheten var stor hos präster och lekmän, att likväl en mängd lärostrider om förut formulerade dogmer förekommo, men att man icke mäktade skapa några nya dogmer. I den efterföljande perioden förekommer under rubrik 3), där man hade att vänta en framställning af tidens läroåskådning, endast en allmän karaktäristik af skolastiken. Framställningen ger intryck af att medeltidens kyrka inte varit skapande, när det gäller dogmerna. I annat sammanhang (i efterföljande period vid framställningen af kulten) har dock påpekats transsubstantiationsläran, som till sina grunddrag redan var färdig den första perioden. Och i ett finstilt stycke, som behandlar de 4 riktningarna inom skolastiken, står också nämndt, att Anselm formulerade den kyrkliga försoningsläran. I samband med skolastiken redogöres för mystiken, om hvilken säges, att den liksom skolastiken ville försvara kyrkans tro och lif. Detta är sanning med modifikation. Mystik och skolastik ha nog ofta haft ett intimt samband med hvarandra. Men liksom munkväsendet, med hvilket mystiken hör på det närmaste tillsammans (såsom förf. också med parentesen »Jfr munkväsendet» synes vilja antyda), ofta gick sina egna vägar, oberoende af kyrkan, så också mystiken, som ej sällan emanciperade sig från den kyrkliga vetenskapen, såsom förhållandet var med den tyska och nederländska mystiken.

På åtta — säger åtta — rader karaktäriseras humanismen. Att på dessa få rader få en så betydande företeelse någorlunda allsidigt belyst, är naturligtvis otänkbart. Också har en så viktig sida af dess förarbete för reformationen som dess starka framhäfvande af det mänskligas rätt inte omnämnts.

Komma vi så till den nya tiden. Vid försöket att vara kortfattad, låter förf. äfven här icke så sällan saken komma till korta. Förgäfves söker man vid behandlingen af reformationens historia efter Luthers katekeser. Då de andra be-

kännelseskrifterna från reformationstiden äro omnämnda, hade man väl bort få någon upplysning om de båda mer folkliga bekännelseskrifterna, framför allt lilla katekesen.

Likaså är framställningen af den svenska reformationens historia så knapphändig, att innehållet lider. Det är t. ex. ej ens nämndt, att Uppsala möte hållits. Visserligen är den katolska reaktionen berörd, och vidare är det omtaladt, att genom hertig Karls, Uppsalaprofessorernas och den svenska allmogens beslutsamhet den katolska faran afvärjdes. Men att detta skedde genom Uppsala möte är inte nämndt på annat sätt, än att efterföljande stycke börjar med orden: »Uppsala möte 1593 undertecknades ej blott af mötesdeltagarne» o. s. v. (Skall väl vara, att detta mötes beslut undertecknades.) Således själfva hufvudsaken uteglömd!

När i läroboken den lutherska lärans utveckling behandlas, ha — och det med rätta — utelämnats åtskilliga lärostrider, som ha ett uteslutande teologiskt intresse. Såsom typiska för tidens synkretistiska sträfvanden äro upptagna de synergistiska och kryptokalvinistiska lärostriderna, hvilka i framställningen gå öfver i hvarandra, så att denna blir något dunkel.

Under rubriken ortodoxiens tidehvarf har också pietismen fått sin plats. Då pietismen i flera afseenden hör samman med ortodoxien såsom en opposition mot dess öfverdrifter, kan dess plats i detta sammanhang kanske låta försvara sig. Men går det då an att räkna till ortodoxiens tidehvarf blott 1600-talet?

Bland teosofiens målsmän nämner förf. Jakob Böhme. Om denne berömde tänkare få vi — utom upplysningen när han dog — följande två upplysningar, nämligen att kyrkoherden i Görlitz kastade en toffel i hufvudet på honom, hvilken misshandel han tåligt fördrog, och den andra omedelbart därefter, att han grundlade den tyska naturfilosofien. Hur belysande nämnda anekdot än kan vara såsom tidsbild, verkar den dock i detta oförmedlade sammanhang *endast* — komiskt.

Den grekiskt-katolska kyrkan har i våra kyrkohistoriska läroböcker blifvit knapphändigt behandlad. Äfven här är det utrymme, som tillmätts densamma, alltför knappt. Ifall man

använder den i Västerlandet vanligen förekommande benämningen grekisk-katolsk kyrka, bör dock detta namn ej förkortas till grekisk kyrka. Vid den jämförelse, förf. anställer mellan denna kyrkas läroåskådning och den romersk-katolska kyrkans, är ingenstädes nämnd den lära, som dock varit den springande punkten vid de båda kyrkornas skilsmässa, nämligen den om Andens förhållande till Fadern och Sonen. Det är samma fel, som om man vid behandlingen af reformationen inte nämnt något om nattvardsstriden, hvilken haft sin stora historiska betydelse för de evangeliska kyrkorna.

Åtskilliga anmärkningar kunde nog vara att tillägga. Men det anförda må vara nog. Slutomdömet blir, att Bergströms kortfattade lärobok i kyrkohistoria snarare ger intrycket af att vara ett slarfvigt hopkommet kompendium än en lärobok. Den har — trots goda ansatser här och hvar — dock så många och stora formella och reella brister, att den ingalunda lämpar sig såsom lärobok i kyrkohistoria vid våra läroverk,

En lärobok af helt annat värde är den af *August Johansson* för svenska läroverk gjorda bearbetningen af Gummerus-Rosenqvists kyrkohistoria, ett alltigenom gediget arbete. En icke ringa förtjänst om denna lärobok har bearbetaren, som själfständigt utarbetat åtskilliga partier, på samma gång han genomgående låtit den nya forskningens resultat komma till användning.

Det kunde se ut, som om denna bok för kontrastverkans skull vore sammanförd med den föregående. Så olika äro de båda.

I formellt afseende är Johanssons kyrkohistoria mönstergill, ofta med korta och koncisa meningar. Uppställningen är öfverskådlig och väl genomförd.

Från innehållets synpunkt har anmälaren så godt som ingen anmärkning att göra. Skall det nödvändigt vara någon, vill jag mot framställningen af aposteln Paulus göra samma anmärkning, som jag ofvan gjort mot Lövgrens behandling af samma ämne.

Såsom förtjänster i den af Johansson bearbetade kyrkohistorien må jag särskildt framhålla följande.

Först och främst har på ett utmärkt sätt kristendomens

samband med den öfriga kulturen och deras ömsesidiga betydelse för hvarandra kommit fram. På detta sätt har kristendomens insats i världshistorien fått sin relief.

Vidare har här icke, såsom så ofta är fallet i kyrkohistoriska läroböcker (äfven Lövgrens kyrkohistoria är icke fri från denna ensidighet), lärosynpunkten blifvit den allt dominerande. Äfven åt denna sida af kristendomens och kyrkans lif har den gifvit godt utrymme, utan att dock försumma andra lika viktiga sidor.

Såsom en förtjänst må äfven framhållas, att läroboken också ägnat särskild uppmärksamhet åt kyrkans historia i nyaste tid. Det nittonde århundradet bildar en särskild afdelning af den nya tidens historia. Det är klart, att ett sådant tillvägagångssätt är vida mera fruktbart för undervisningen och är af vida mer intresse än t. ex. en mängd detaljerade lärofrågor från den äldsta kyrkan. Hvad som har ett särskildt intresse är naturligtvis kristendomens ställning i vär tid och de andliga rörelser, med hvilka den då kommer i beröring. I detta sammanhang må då erinras om den goda redogörelse, boken lämner öfver upplysningen och dess betydelse på det allmänt kulturella och det religiösa lifvets område. Med rätta skiljes nämligen i bokens framställning mellan upplysning i vidsträcktare mening, som lagt grunden till hela den moderna världsbetraktelsen, och i inskränktare mening såsom en vetenskapligt-teologisk och praktiskt-kyrklig riktning. Ett särskildt kapitel är också ägnadt åt andliga strömningar i nittonde århundradet. Här komma också de moderna världsåskådningarna till tals. Hur boken, såsom vi nämnt, har syn för den rikedom det kristna lifvet utvecklat, visar den utmärkta framställningen af den yttre och inre missionen i nyaste tid.

Mer än hvad vanligen brukar ske i våra kyrkohistoriska läroböcker, har hänsyn tagits till de utomprotestantiska kyrkorna. Äfven på denna punkt visar det sig tydligt, att den nyare forskningen kommit till användning.

Och så sist men icke minst må framhållas, att vårt fosterlands och hela nordens kyrkliga lif fått en vida omsorgsfullare och fullständigare behandling än i andra läroböcker.

Äfven här har den af Johansson bearbetade kyrkohistorien följt utvecklingen in i nyaste tid. I den svenska kyrkans historia möta vi icke blott namn sådana som Schartau och Rosenius, utan också en Peter Wieselgren och Pontus Wikner äro omnämnda. I Norges kyrkohistoria få vi göra bekantskap med en sådan personlighet som Hauge, och i Danmarks historia möta sådana namn i den moderna odlingens häfder som Grundtvig och Kierkegaard.

Det har varit med odelad tillfredsställelse och glädje anmälaren tagit kännedom om det sist behandlade kyrkohistoriska arbetet, och såsom lärare känner jag också tacksamhet mot lektor Johansson för hvad han med detta arbete gifvit åt våra skolor. Det uppfyller i hög grad just det anspråk, som i vår tid bör ställas på en lärobok i detta ämne, nämligen att den söker ställa kristendomen i samband med kulturen i öfrigt och visa den stora insats, den gjort och gör i denna kultur. Men den gåfva, vi fått i denna lärobok, ställer också sina stora kraf på läraren. Mången tycker nog, att de äro allt för stora. Det är i många områden af vetandet läraren måste söka göra sig hemmastadd, om han med någon framgång skall kunna undervisa efter denna lärobok i kyrkohistoria.

J. A. A—g.

HARDELAND, AUGUST, *Pastoraltheologie*. Gedanken und Erwägungen aus dem Amt für das Amt, Leipzig. A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme). 1907. 488 sidor. M. 7.

Författaren till detta arbete, hvilket utarbetats på grundvalen af föredrag vid prästkonferenser, säger sig i förordet icke göra anspråk på sträng vetenskaplig form eller allsidig fullständighet. Det är en bok »aus dem Amt für das Amt». Prästgärningens frågor och problem framträda här, sådana de te sig i arbetet. Praktiskt behandlas och belysas de. Och om också boken ej är af någon enastående betydelse, så är den väl värd att läsa. Den ger tankar och impulser »für das Amt». En nitisk präst är författaren tydligen. Konservativ i god mening, vill han bevara sambandet med gången tid men har öppen blick för nutida problem på församlingslifvets om-

råde och vill i arbetssätt »skicka sig efter tiden». Mycket af hvad han säger passar ju icke in på förhållandena hos oss. Mera, än man kunde tro, tyckes dock den kyrkliga situation, hvarom boken vittnar, vara densamma som hos oss. Det är intressant att läsa, hvad författaren skrifver om vikten af, att prästen personligen kommer i lifligare beröring med sina församlingsmedlemmar särskildt genom besök i hemmen, om ungdomsvård, om församlingshus, församlingsaftnar och församlingssystrar — det är ju, hvad vi tala om och delvis börjat arbeta för. — I vissa afseenden kan ju ett arbete, som kommit till under andra förhållanden än våra, just därför för oss ge uppslag till nya tankar och synpunkter, som kunna bli fruktbärande.

En blick på innehållsförteckningen ger ju alltid någon föreställning om innehållet. Efter en inledning, som till större delen utgöres af hänvisning till lämplig litteratur, hvarvid författaren äfven nämner ett svenskt arbete, professor Holmströms till tyska öfversatta bok om församlingsvården, och med rätta varmt rekommenderar Gustav Jensens »Inledning i Præstetjenesten», som också finnes på tyska, ägnas ett kapitel åt hvart och ett af följande ämnen: der Erzhirt, das apostolische Vorbild, persönliche Erfordernisse, die wissenschaftliche Fortbildung, das geistliche Dekorum, die Predigtthätigkeit, anderweitige Wortverkündigung, Kateketisches, Liturgisches, Hymnologisches, Seelsorge und Verwandtes och Kirchenrechtliches, hvarpå följer ett kort Schlusswort.

Till hvad här sagts som allmänna omdömen om arbetet, vill jag blott tillägga, att det enligt min tanke skulle vunnit mycket, om åtskilligt oväsentligt varit borta och det andra gifvits i mer koncentrerad form. Sidoantalet hade kunnat minskas betydligt, utan att något af det verkligt värdefulla behöft uteslutas och utan att framställningen behöft sakna lif och åskådlighet. Men förmåga af koncentration hör ju ej till tyskarnas starka sidor.

*

Bland många tankar af intresse, som mött mig i Hardelands bok, vill jag peka på några och till en del af dessa knyta några reflexioner. Författaren framhåller med skärpa,

att första betingelsen för att vara en rätt präst ligger i det rätta hjärteförhållandet till Gud. »Christum si nescis, nihil est, quod cetera noscis». Han vet, hur lifvet främst, med dess uppgifter och svårigheter, gör en alltmer duglig för kallet. »Det finns öfverallt för närvarande utmärkta präster, hvilkas vetenskap icke tål en alltför noggrann pröfning.» Han vet också, att det å andra sidan gifs företeelser af helt annan art: »lärde herrar, som icke kunna utmynta sitt vetandes skatter, predika öfver hufvudet på sina åhörare, i samtal med enkla människor knappt veta, hvad de skola säga, och stå rådlösa inför hvarje praktisk fråga». Men han manar på samma gång energiskt till fortsatt vetenskaplig utbildning och anser vinsten däraf vara stor. Detta icke blott därför, att kunskaperna ökas och förrådet af tankestoff, som man kan ösa ur för predikningarna, blir större, utan ännu mera därför, »att den andliga kraften, friskheten, rörligheten, förmågan att uppskatta nya tankar, att på rätt sätt värdera det, man erfar och lär känna, i regeln blott på denna väg bevaras och ökas». Ganska utförliga råd i fråga om studiers anordnande lämnas, hvilka nog torde ha sitt värde, äfven om präster icke i allmänhet kunna ägna så mycken tid åt saken, som författaren förutsätter. — Enligt min mening behöfva svenska präster också lära uppskatta betydelsen af att fortsätta studier efter examen. Jag är rädd för, att ett betraktelsesätt, på grund af hvilket man resonerar ungefär så: »det är i lifvets skola, man behöfver lära, och bokliga studier betyda skäligen litet», ej är så sällsynt ibland oss. Det är ju förklarligt, om så är förhållandet. Vi ha haft och ha ännu mycken — icke minst från Tyskland lånad både »konservativ» och »frisinnad» — för lifvet främmande »vetenskap», som bär mer eller mindre stark prägel af »kammarlärdom» med dess benägenhet att söka tvinga verkligheten att rätta sig efter »system», »lagar» och »principer», som mer eller mindre äro för den främmande. Men sådan är dock långt ifrån all teologi. Inte blir heller hvar och en, som studerar, »kammarlärd». Rätt använda skulle ju böckerna just hjälpa oss att lära af lifvet. Jag fruktar, att det i allmänhet är så, att den präst, som icke studerar, icke heller lär mycket af det, han upplefver. Den närvarande kyrk-

liga situationen synes mig alldeles särskildt fordra präster, som, i den mån det är dem möjligt, söka att göra sig verkligen förtrogna med de frågor, som på det teologiska området äro under debatt, och för öfrigt allvarligt följa med sin tid i god mening. Två saker, som stå hindrande i vägen för mången präst, som vill förkofra sig i kunskaper, äro brist på tid och brist på pengar. Om studier betraktas som en plikt just *för kallets skull*, så torde nog äfven för den, som har mycket kräfvande församlingsarbete, tid ej behöfva alldeles saknas, äfven om han icke får tillfälle till så omfattande eller djupgående studier, som han gärna ville. Det har nog för öfrigt icke så stor betydelse, att man läser mycket, som att man genom studierna får impulser till egna iakttagelser och eget tankearbete och bevaras från slentrian, som är bland det mest fördärfliga, vi kunna råka in i. Svårare är det ofta nog, att man icke har råd att skaffa sig böcker. Här äro nog praktiska anordningar till hjälp nödiga. Kontraktsbibliotek skulle möjligen kunna anskaffas. Präster, som bo nära hvarandra, kunna komma öfverens om inköp af olika böcker och så låna hvarandra.

I kapitlet om »das geistliche Dekorum» säger författaren mycket, hvari jag af fullaste hjärta instämmer, om, att man ej får underskatta detta. Men en viss opposition mot honom tränger sig dock fram, då han lägger så stor vikt vid, hvad som passar och icke passar för en präst i dräkt och yttre uppträdande för öfrigt. Det där blir gärna något tillgjordt. Och allt, som icke är naturligt, det är icke bra. Då jag tänker på den konstlade prästerliga värdighet, som vi ha haft åtskilligt af, då förefaller det mig, som om en präst ofta bäst iakttager det rätta »dekorum» genom att helt enkelt i sitt yttre uppträdande söka vara en vanlig människa, men naturligtvis en kristen människa.

Med rätta ägnas den utförligaste uppmärksamheten åt predikan och den kateketiska verksamheten. De båda områdena måste ju vara centrum i vårt arbete.

Om predikan sägas en del goda saker. Karaktäristiken på en i god mening populär predikan anser jag vara värd att här anföras. »Den första grundregeln för ett populärt fö-

redrag är enkelhet i uttrycken, klarhet och genomskinlighet. Korta satser, inga invecklade perioder! Tala alltid hjärtats språk! Hvad som kommer från hjärtat, det går ock till hjärtat. Vidare: alltid så konkret, så åskådligt som möjligt, alltid så, att man liksom kan se sakerna, som det är tal om, med ögonen och fatta dem med händerna! Grip blott in i det verkliga människolifvet! Äfven här gäller det: bild, bibelspråk, psalmvers förfela på rätt plats aldrig sin verkan. Men kom därvid ihåg: sträfva aldrig efter en bestämd verkan! »Gifver någon, gifve han i enfald», det ordet får ock användas på predikans andliga gåfva. Märker man någon annan afsikt än den att gifva uppbyggelse, så måste detta skada mer, än då man gör liknande iakttagelser vid ett annat slags tal. Ja, meningen är ej, att man skall ha som mål att under alla omständigheter vara populär, men man kan tänka så: där sitta barnen, som du i morgon skall förhöra på, hvad de ha hört, där den bedröfvade änkan, som du ej får lämna utan tröst, där syndaren, som ännu ej vill bekänna, där en annan, som ännu icke kan tro, att det gifs nåd och förlåtelse, och dessa alla skulle försmäkta på vägen, om de finge gå hem utan att få, hvad de behöfva; gif dem därför det, som de hungra efter, äfven om de ej själfva förstå det, gif dem bröd, lifvets bröd! Tänker du så, då predikar du ej öfver deras hufvud, då talar du, så att du träffar deras hjärtan! Och ännu en gång säger jag: ingen predikan, den må vara än så bildrik och klädd i än så sköna ord, är populär, om den ej träffar åhörarnas hjärtan.»

Med rätta framhåller författaren vikten af grundlig predikoförberedelse. Han anser, att predikan bör skriftligen utarbetas och sedan memoreras. Jag tror ej på gagnet af, att alla predikanter toge detta såsom norm. Hvad som passar för en, är därför ej det bästa för en annan. Predikningar, som hållas fritt men sakna reda och klarhet eller koncentration, äro icke bra, allraminst om innehållet tillika är magert på grund af bristande förberedelse. Predikningar, som föredragas från koncept *så*, att predikanten inte »talar» utan »läser» och kanske gör det entonigt och tråkigt, äro inte heller bra. Båda fallen äro, om jag ej misstager mig, rätt vanliga

i Sverige. Vi behöfva ställa stora kraf på oss, när det gäller sättet för predikningarnas förberedande och framförande. Men det finnes nog ingen metod, som passar för alla.

På tal om »anderweitige Wortverkündigung» nämner författaren först »Bibelstunden» och sätter dem mycket högt. Han räknar till dem dels hvad vi kalla bibelförklaringar, då någon bibelbok i följd genomgås, valda bibelställen behandlas efter någon viss plan eller föredrag hållas öfver bibliska personligheters lif, dels tillfällen, då viktigare dogmatiska frågor göras till föremål för behandling. Omväxlande med »Bibelstunden» vill han ha »Missionsstunden», vid hvilka företeelser ur den yttre eller inre missionen framställas eller församlingen göres förtrogen med viktigare kyrkohistoriska tilldragelser och personligheter. — Säkert vore här något att tänka på äfven för oss. Nog behöfva våra församlingar mer bibelkunskap och mer kyrkohistorisk insikt. Bekantskap med en del lifsbilder ur kyrkans historia skulle för dem särskildt vara en rik vinst.

Hardeland förutsätter, då han behandlar kasualtalen, att, såsom tysk sed är, sådana alltid hållas vid både dop, vigsel och begrafning. Hos oss växlar ju bruket i detta afseende, och vid barndop förekommer ju nästan aldrig liturgiskt tal. Friheten är här säkert en förmån. Med hänsyn just till barndopen skulle vi dock kanske kunna lära en sak af tyskarna. Vid dop, särskildt då dessa ske i hemmen, ha vi tillfällen, som vi ej borde låta gå oss ur händerna, att ge någon maning och vägledning i fråga om barnens sedliga och kristliga fostran. Det behöfver ju ej ske i ett särskildt doptal utan samtalsvis eller genom att föreläsa något, som handlar om saken.

Vår ungdom måste ligga oss alldeles särskildt om hjärtat. Jag kan i detta sammanhang ej låta bli att till sist säga några ord om behofvet af särskilda andaktsstunder för barn. Åtminstone i vissa delar af Tyskland hållas barngudsjänster hvarje söndag. Hardeland talar ock om »sonntägliche Nachmittagsgottesdienste», afsedda för barn. Våra vanliga högmässor äro icke sådana, att de svara emot barns behof. Därmed vill jag visst icke ha sagt, att de icke böra tagas med

dit. Om föräldrarna räkna gudstjänsten i kyrkan som veckans bästa högtidsstund, så vilja säkert barnen i regeln gärna med, och det gör dem nog godt att vara med. Men äfven barn från sådana hem skulle ha gagn af att ibland få vara med om gudstjänster, där de förstode mer. Och sedan alla dessa många barn, som nu aldrig komma i kyrkan, alla dessa, som genom söndagsskolor vänjas från tidiga år att gå till de frikyrkliga och sekterna eller kanske just på söndagen utsättas för större frestelser än andra dagar — ha icke vi försummat att söka ta vård om dem? Måste vi icke vakna upp för vår plikt i detta fall? Men det är inte så lätt att göra något. Söndagliga barngudstjänster i kyrkan äro säkert ej alltid det bästa. Mången kan knappt hålla en barnpredikan, och för andra räcker icke tiden till. Och för barn få vi allra minst tala utan förberedelse. Månne vi ej kunde använda oss af söndagsskoleidén i någon form? *Ett* sätt vore ju, att vi kunde få i församlingen några män eller kvinnor, som vore lämpliga och villiga att samla några stycken barn i sina egna eller ännu hellre omväxlande i de olika barnens hem till enkla andaktsstunder. Om möjligt borde pastor före hvarje andaktsstund tillsammans med dessa sina medhjälpare genomgå texten. Några gånger hvarje år kunde i kyrkan hållas särskilda barngudstjänster, dit då naturligtvis i första rummet deltagarna i nämnda andaktsstunder komme. Andra sätt finnas ju också. Viktigt är, att vi här som på andra områden ej låta svårigheterna afskräcka oss från att göra någonting eller att vi icke, såsom någon uttryckt sig, »äro så rädda för att göra något galet, att vi icke göra någonting alls».

Åtskilligt i boken lockar nog att fortsätta. Men det sagda må vara nog. Kunde det förmå en eller annan att skaffa den och läsa den själf, så är det ej förgäfves nedskrifvet.

E. B—d.

Julrunan, utgifven af svenska vitterhetssällskapet vid Augustana college och Teologiska Seminarium 1906.

Augustana, Tidning för den svenska lutherska kyrkan i Amerika, Årg. 52.

Augustana-Synodens 47:de årsmöte, 14—20 juni 1906, Referat öfver förhandlingarna.

The Augustana Theological Quarterly, Tidskrift för teologi och kyrkliga frågor, redigerad af teol. d:r E. Norelius, Augustanasynodens president, och teol. d:r N. Forsander, teol. prof., 9:de årg. 1907.

Vår svensk-lutherska dotterkyrka har rätt att fordra, att vi i hemlandet med intresse följa hennes utveckling. Och underlig vore den moder, som ej med glädje skulle så långt möjligt dela ljuft och ledt med en dotter, som så gör henne heder. Så må ock några ord vara på sin plats om och med anledning af intryck från här sammanförda litterära publikationer därutifrån.

Den första i ordningen är den obetydligaste, men ändå ej minst beaktansvärd som ett vittnesbörd om, i hvilken ande de unga fostras vid synodens läroverk och högskolor, med hvilken framgång man tidigt söker odla självständigt tänkande och sinne för det sköna i konst och poesi och framför allt om huru ofta tanken på det gamla fosterlandet ger både motiv och inspiration åt de unga vitterlekarne. Främsta platsen har naturligen julen i prosa och poesi. Men därnäst står Sverige. Prof. Forsander själf slår an tonen i ett präktigt stycke med motto från Olaus Petris bekanta: *Wij Swenske höre och Gudhi til så wel som annat folk och thet måål wij haffue thz haffuer Gudh giffwit oss.* Sådana stycken som »Ecce Homo» och »Brytningstid», de med 1:sta och 2:dra priset af sällskapet belönade, tror jag ej många af våra teol. stud. eller unga präster ha att gifva oss.

Referatet från årsmötet är en diger volym, men man behöfver ej läsa långt i presidentens ämbetsberättelse för att bli värmd till intresse äfven för de oundvikliga talrika statistiska uppgifterna och redogörelsen för förhandlingarna. Särskildt intressant är återblicken för besvarande af frågan, hur det varit möjligt för den svenska lutherska kyrkan att »på ett halft århundrade uppbygga altaren och predika om Herrens namn i skogar och på slätter, på berg och i dalar, i städer och på landsbygden inom Unionens flesta stater och i

Canada», såsom man nu, när årsmötet hölls långt borta i åsynen af klippiga bergen, hade all anledning att fråga. »Det enda svar vi kunna gifva är: Gud har nådeligen hittills bevarat oss från söndringar. Hur helt annorlunda hade det nu sett ut, om våra grundläggare hade börjat med att diskutera författningsfrågor och gjort sådana ting till hufvudsaker, som egentligen äro bisaker. Gud vare tack, att de och deras efterträdare genom Guds nåd hafva hållit sig fast vid reformationens stora grundprinciper och förstått att förlägga det kyrkliga enhetsbegreppet i läran och icke i författningen.» Men det oaktadt ser man f. n. just författningsfrågan brännande och särskildt frågan om union eller konfederation, d. v. s. om synoden såsom det för alla konferenserna enhetliga samfundet skall ha för dem alla lagstiftande och lagskipande myndighet eller konferenserna bli själfständiga och synoden blott ett rådgifvande samfund. Ännu har ändring i denna senare riktning åtminstone ej i teori genomförts.

Utskottsbetänkandet i anledning af årsberättelsen omfattar ej mindre än 16 punkter. Jag anför i korthet några för tillståndet och önskningarna betecknande: 2) att synoden med synnerlig glädje och tacksamhet mottagit underrättelsen därom, att andliga väckelser förekommit på flera orter och att den uppmanar alla sina präster och öfriga medlemmar att allvarligt bedja Gud därom, att en Andens pingstvind måtte blåsa öfver hela vårt verksamhetsfält; 4) att synoden, inseende behofvet af traktater i andliga och kyrkliga ämnen, vill sörja för rikligare tillgång därtill; 5) att synoden varnar för utflyttning till orter, där ingen utsikt för bildande af församlingar förefinnes; 6) att synoden uppmanar till verksamhet för, att vårt folk bosätter sig i större kolonier; 8) att synoden lägger pastorer och kyrkoråd allvarligt på hjärtat nödvändigheten af stiftande af ungdomsförbund, där sådana ej finnas; 13) att synoden uppmanar pastorer och församlingar att uppmuntra begåfvade kristliga ynglingar att studera med prästämbetet som mål.

Synodens gemensamma mission har fått sin särskilda afdelning. På grund af att de flesta konferenserna också ha egen missionsverksamhet, har den gemensamma ej kunnat

utveckla sig, som den bort. »Det är minst 35 kända platser, där vi borde bedrifva missionsarbete, om medel funnes. I California finnas 30,000 svenskar, däraf 25,000 fortfarande äro lutheraner. Och så godt som hela detta inbjudande hemmissionsfält ligger öde.» Så vädjade vid mötet den genom jordbäfningen strandsatta Californiakonferensen till synoden. Eljes ligga synodens missionsfält utom gränserna för konferensernas verksamhet: Alaska, Utah, Idaho, Montana, Florida, Alabama, Immigrantmissionen och Persien, Indien och Porto Rico. Men svagare konferenser böra på ansökan bistås. Stadgar för verksamhetens reglering antogos vid mötet.

För alla grenar af inre mission lämnas ock årsrapporter. Det förefallar nästan ideellt, hur frihet och inorganisering kunnat öfverallt förenas; problemet har ju där naturligen ej heller varit så svårt att lösa som med våra folkkyrkliga och af gammalt mera byråkratiska förhållanden. En hel del kommittéer framlägga och få delvis sina förslag antagna. Från den teol. fak. infordradt utlåtande angående pastors själfkommunion antogs jämväl. Dess hufvudsumma var (§ 3—5): »Pastorer för Augustana-synodens församlingar böra såsom hitintills begå Herrens heliga nattvard, så ofta det gifves tillfälle och anledning därtill; vid synodal-, konferens- och distriktsmöten bör det gemensamma åtnjutandet af nattvarden alltid anordnas. Om någon pastor icke kan ha tillfälle att mottaga nattvarden så ofta, som han efter allvarlig självpröfning funnit detta nödvändigt, må han vid sin församlings allmänna nattvardsfirande själf meddela sig de heliga håfvorna; något särskildt formulär behöfves ej, då den brukliga distributionsformeln kan användas i första i st. f. andra personens form.»

Synodalpredikan hölls af prof. C. E. Lindberg öfver Marc. 11: 22—24: »Den tro som förflyttar berg.» Och denna trosstarka anda präglar, synes det, förhandlingarna alltigenom. Som vittnesbörd om synodens starka tillväxt må till sist blott anföras några siffror för hvart 15:de år efter 1860: prästerna 17, 99, 325, 547 (1906: 558); församlingarna 36, 273, 637, 1027; kyrkorna 21, 155, 499, 889; medlemmarna 3,753, 59,399, 145,503, 236,882; utgifterna Doll. 8,549, 144,944, 596,159, 1,464,345. Störst bland konferenserna är Minnesotas med

156 präster, 378 förs:r, 319 kyrkor och 75,000 medlemmar. Äldst och näst störst Illinois med resp. 133, 207, 191 och 65,000.

Om hvardagslifvet inom synoden står veckotidningen Augustana som vittne. Genom sin rika uppbyggelseafdelning blir den ej blott en prästtidning utan en församlingens tidning, och dock bjuder den fullt ut lika många uppsatser öfver aktuella kyrkliga spörsmål som någon tidning hos oss. Den är Svensk kyrkotidning och Församlingsbladet och Budbäraren sammanslagna och något af den gamla Väktaren med. Specialrapporterna från konferenser, distrikt och församlingar och de många personliga notiserna ha naturligen ej för oss samma intresse som därute, men de tyda på ett starkt och framgångsrikt arbete för att öfvervinna diasporaförsamlingarnas ensamhetskänsla. Ej just efterföljansvärdt förefaller det oss med de ofta förekommande s. k. tacksamhets- eller sorgeresolutionerna vid flyttning eller dödsfall. Ett egendomligt intryck göra ock de ofta långa dödsannonserna, men i själfva verket ligger häri något att tänka på. Äfven den enkle troende förtjänar en runa i ett församlingsblad, där trosvittnesbördet på samma gång kan tjäna till uppbyggelse. T. ex.: »Härmed tillkännagifves för släkt och vänner, att Herren behagat hädankalla den åldrige, i Guds skola väl bevandrade Jöns Isaksson, som slutade sitt jordiska lif i El Campo, Texas, d. 21 jan. 1907 i den höga åldern af 89 år, 7 månader och 29 dagar. Hans både själs- och kroppskrafter voro ovanliga för så hög ålder, så att han kunde deltaga i församlingens söndagsskolarbete ända till för några veckor sedan. I Sverige var han organist, folkskollärare och lekmannapredikant, och sedan han kom till Amerika, dit han flyttade från Hellefors i Örebro län 1869, har han tagit en verksam del i det kyrkliga arbetet. Han var en fader i Israel och var älskad och aktad af alla rättänkande. Hans stoft nedlades vid sidan af hans för några år sedan hemkallade makas söndagen d. 27 jan. Hvile denne Herrens tjänare i frid till uppståndelsens morgon. Barnen.» — Aktuella frågor i t. ex. de sista numren äro: Paul Gerhardtsfestens firande; kör- och församlingssång; inre missionen samt redaktionsartiklar om bi-

belkritiken, »välmening och allvar i öfvertygelsen» såsom otillräcklig ursäkt för religionslärare, som förvända evangelium, predikoämbetets glädje, den närvarande ställningen i Sverige, där afkristningsarbetet, särskildt i städerna, med vemod tecknas, och efter Homiletic Review ett försvar gent emot anklagelsen för prästerlig feghet och klafbundenhet. Det heter i denna sistnämnda artikel bl. a.: »Ingen af dem, som göra dessa påståenden, synes ha iakttagit det sakförhållande, att hvarje år taga tusentals präster följderna af en oförskräckt predikan antingen att förlora inflytelsesrika åhörare eller att afgå från församlingen, emedan de bestraffat rådande synder. Å andra sidan vinnes den största framgång af präster, som utan fruktan förkunna från predikstolen Guds ords sanning. Jämförda med det antal läkare, som genom falska förhoppningar söka behålla sina patienter, och advokater, som krypa för att vinna eller behålla klienter, borde prästerna gifvas erkännande för att vara hjältar. De må vinna eller förlora, så betvifla vi dock, att det någonstädes finnes ett jämförelsevis lika stort antal oförskräckta personer som inom prästerskapet.» — *Vårt* mod sättes i följd af vårt ekonomiska oberoende i förhållande till församlingen ej så på prof ännu, men gent emot en okristlig och ytlig tidsanda behöfva vi nog väpna oss mer än förr, och gifve Gud, att, när det gäller, ett sådant erkännande må kunna gifvas prästerna också här hemma.

Slutligen ett ord om den teologiska tidskriften. Halfveringen mellan språken är utan tvifvel en god tanke. De två första häftena för året innehålla på svenska »Vår lutherska kyrkas kallelse i Amerika», »De moraliska känslornas betydelse och deras inverkan på det andliga lifvets uppväckelse och utveckling» och »Predikoutkast öfver gammaltestamentliga texter med anslutning till kyrkoårets evangelietexter», allt af prof. Forsander. Prof. Norelius ger ett utkast till festskrift för det stundande 50-års-jubileet. Dessutom inrymmas en beaktansvärd uppsats af A. Gunberg om »Eldsdopet» och ett ordinationstal, hållet 1860 af T. N. Hasselqvist, ett bland de mest gripande jag någonsin läst. Äfven i den engelska afdelningen är prof. Forsander den flitigaste, dock ej heller här släppande bandet med Sverige, i det han behand-

lar ämnen som »The Council of Uppsala», »Haquin Spegel». Lärarne vid teol. fak:n S. F. Youngert och C. A. Blomgren samt rektorerna vid alla colleges under synoden äro ock representerade. Ett synnerligen förträffligt tidsord är »A Guess at the Present Trend of Religions Affairs» af C. J. Södergren. Tidskriften förtjänar hedersomnämnande och beaktande också i moderlandet. — Det omnämnda ordinationstalet af T. N. Hasselqvist har till text Jes. 62: 10: »Gån, gån genom porten, bereden folken väg, rödjen bort stenarna, resen ett banér uppemot folket.» Uttrymmeshänsyn förbjuder längre citat, men med några korta brottstycken däraf vill jag afsluta. »Bröder, låten eder egen frälsning alltid ligga eder först om hjärtat. Kommen alltid ihåg, att I ären själfva i lika stor fara att gå förlorade som någon af edra åhörare, om icke t. o. m. i större. Den rätta nitälskan om medvandrares frälsning härflyter allena af angelägenheten om egen.» — »Sen väl till, att det ej blir för stor skillnad mellan eder och eder predikan. Det är ett ytterst farligt tecken till andligt förfall, om någon ser olikheten mellan sig och sin predikan och likväl tager saken lätt. O, jag önskade med ännu flera ord lägga på edra sinnen den allvarliga sanningen. Men den må sammanfattas i detta: när I gån ut i edert ämbete, till predikstolen, till besök, till vigsel, till dödsbädden eller hvarhelst I gån, »gån genom porten!» — »Gån, gån — Herren skyndar på oss, han har mycket att uträtta. Vårt ämbete och vår erfarenhet af, hur god han är, borde gifva oss änglavingar, hvarmed vi kunde flyga från det ena göromålet till det andra.» — »Edert arbete är tvåfaldigt: *Bereden väg*, där ingen är, *rödjen bort stenarna*, där den väl varit men blifvit ofarbar. Här är arbete nog åt eder utmätt, och dock återstår det förnämsta: *resen banéret*, bröder, glömmen icke detta! Det göres i dag till edert hufvuduppdrag. Bären banéret högt! Allt Guds råd om människors salighet hafven I att frambära. Inga jordiska förhållanden äro för ringa att indragas i edra predikningar. Men evangelium måste regera det hela, så att vi efter allt hvad vi sagt dock kunna säga oss icke veta något annat än Jesus Kristus och honom korsfäst. *Lären folken att öfver allt annat endast se efter detta*

banér, där det hålles i höjden genom en lefvande predikan. Måtte ingen af eder sänka banéret, än mindre släpa det efter sig, kasten det icke från eder, kämpen därmed och därunder! Och när I, den ene efter den andre, kämpat ut på jorden, och kampen med förskräckelsens konung endast återstår, så svepen eder i banéret till den striden, och I skolen vara osårbara i dödens gap och därefter sjunga endast om seger inför Lammets tron.» I sanning ett skönt testamentsord. Och det lefver i vår svenska kyrka därute eller rättare, den lefver i detta samma evangelium. Det är vårt gemensamma arf från än längre tillbaka. O, må också bland oss det banéret bli hållet i höjden genom en lefvande predikan, må ingen sänka banéret, ej mindre släpa det efter sig, må vi kämpa därmed och därunder! Vi kunna inte mottaga en bättre hälsning från dotterkyrkan därute. Här som där. *I detta tecken skola de segra.*

J. Th.

Den religiösa människan.

Studier i evangeliskt fromhetslif.

III.

Evangelisk fromhet och mystik.

Im Wasser lebt der Fisch, die Pflanze in der Erden,
Der Vogel in der Luft, die Sonn' am Firmament,
Der Salamander muss im Feu'r erhalten werden,
Und Gottes Herz ist Jakob Böhmen's Element

Angelus Silesius.

Jag lefver icke mera jag, utan Kristus lefver i mig.

Paulus.

Om någon menar, att mystik och evangelisk fromhet icke hafva mycket med hvarandra att skaffa, erinrar jag blott om Johan Arndt och det ofantliga inflytande hans »Sanna Kristendom» haft just på de frommaste och ädlaste inom den evangeliska kyrkan. Luthers ställning till »den tyska teologien» må också observeras.

Mystiken hör till de intressantaste områdena i den religiösa forskningen. Den ligger som ett rosigt moln öfver fromhetslifvets terra incognita. Dess »Helldunkel» betecknar nog ofta solnedgången för ett tidehvarf i den religiösa utvecklingen och aftonrodnaden på den bortdöende fromhetens himmel, men stundom också den gryende dagen för ett nytt tidehvarf. Dess osäkerhet och oklarhet kan tyda på religionens ålderdomsskröplighet, men också på den jäsande kraften och det relativt obestämda, men af rika möjligheter fyllda innehållet i en föryngrad och förnyad fromhetstyp.

Mystiken skyddar fromhetslifvet mot förhårdning. Den är ett vatten, som med starka vågor öfversköljer religionens mark. Men dess vatten är icke alltid rent. Och mystiken kan ej blott uppmjuka. Den kan också upplösa.

Mystiken kan väl näppeligen definieras. William James föreslår fyra kännetecken, som utmärka mystiken, nämligen outsäglighet, förnimmelsetillstånd, kortvarighet och passivitet. Den hör hemma på både viljelifvets, känslans och tankens område. Den är en faktor på det personliga lifvets område, som man måste räkna med — icke som en imaginär, men som en komplex kvantitet. Den bör icke utan vidare sammanställas med det ovetbara eller med det, som ännu icke är utforskadt. Snarare hör den hemma i det tankesammanhang, som rör sig med begreppen: det omedelbara, lifsenhet och lifsgrund, själfmedvetande o. s. v. Mystiken håller dörrarna öppna till ett annat förnimmelseplan och omdömesplan än det vanliga. Men innanför dörrarna sluttar det starkt uppåt — eller nedåt. Den kan framträda såsom vild, religiös berusning. Man erinre sig t. ex. taurobolierna, den persiska sufitismen, en del orgiastiskt-religiösa företeelser under medeltiden (äfven flagellantismen kan räknas hit). Den kan ock framträda vid resignationens rand såsom en »gudomlig stillhet», en själens hvila i Guds solsken på de krossade illusionernas graf. I kristendomen är mystikens formel: I ären döda, och edert lif är fördoldt med Kristus i Gud.

Anlaget för mystik är naturligtvis olika hos olika människor. Såsom en stämning eller ett förnimmelsetillstånd i själslifvet kan den framkallas genom kontemplation och religiös naturbetraktelse, genom abstraktion från sinnesvärldens oroliga och motsägelsefyllda lif. Den kan också framkallas därigenom, att man ställer sig under för ändamålet lämpliga inflytelser, att den religiösa kraften hos oss själfva och hos de personligheter och det samfund, som inverka på oss,

anbringas på de för mystik mottagligaste punkterna i vårt själslif. Ja, den kan enligt W. James framkallas rentaf genom vissa i naturen gifna medel och visar därmed sin släktskap med berusningens, bedöfningens och stimuleringens fakta. Han säger nämligen i sin bok om den religiösa erfarenheten: »Salpeterilte og Aether — især Saltpeterilte — tilstrækkeligt spædet med Luft stimulerer i høj Grad den mystiske Bevidsthed. Medens man indaander den, afsløres det ene Sandhedsdyb efter det andet. Men denne Sandhed blegner eller flygter i samme Øjeblik, man naar den, og dersom man senere husker nogle af de Ord, den syntes att iklæde sig, viser de sig at være det rene Vrøvl. Men alligevel beholder man en fast Overbevisning om, at der *var* en dybere Mening, og jeg kender mere end et Menneske, som er fuldt forvisset om, at vi i Salpeteriltens Rus faar en virkelig overnaturlig Aabenbaring.»

»For et par Aar siden prøvede jeg Salpeterilte-Berusningens Virkning paa mig selv og meddelte Resultatet paa Tryk. Den Gang paatrængte der sig mig en Slutning, hvis Sandhed senere har staaet urokket for mig, nemlig denne, at vor normale vaagne Bevidsthed, vor fornuftige Bevidsthed, som vi kalder den, kun er en enkelt særlig Bevidsthedsart, medens der rundt omkring den, dækket af tætte Skærme, ligger helt forskellige Bevidsthedsformer, som virker i det skjulte. Vi kan gaa gennem Livet uden at ane deres Tilværelse, men bring den fornødne Stimulans hid, og ved Berøringen indfinder de sig i al deres Fylde: bestemte Aandstilstande, der sandsynligvis et eller andet Sted har deres Anvendeligheds- og Tilpasnings-Omraade. Intet Opgør med Tilværelsen i dens Helhed kan være udtømmende, naar det ganske lader disse andre Bevidsthedsformer ude af Betragtning. Men Spørgsmaalet er, hvorledes vi skal se paa dem, da de er saa uforenelige med den dagligdags Bevidsthed.

De kan imildertid skabe Tilstande, skønt de ikke kan danne Formler, og de kan lukke op for nye Egne, skønt de ikke kan kortlægge dem. I hvert Fald nedlægger de deres Forbud mod, at vi alt for hurtig skulde slutte vort Opgør med Virkeligheden. Ser jeg tilbage paa mine egne Erfaringer, bevæger de sig alle hen imod en Slags Indsigt, som jeg nødes til at tillægge nogen metafysisk Betydning. Grundtonen er uforanderligt en Art Udlignelse, som om Tilværelsens Modsætninger, alle disse indbyrdes stridige Ting, hvorfra al vor Nød og Trængsel udgaar, smeltede sammen til Enhed. Ikke blot saaledes, at de som modsatte Arter dog viser sig at tilhøre en og samme Slægt, men een af disse Arter, den ædlere og bedre af dem, *er selve Slægten, der opsuger og opløser sine Modsætninger i sig.*»

Klart är, att mystiken, så fattad, för forskningen in på det patologiska och fysiologiska området.

Vi kunna här icke vidare inlåta oss på dessa betraktelser öfver mystiken i allmänhet, utan måste öfvergå till mystiken i dess förhållande till evangelisk fromhet. Den enhet i personlighetens innersta med Gud, som mystiken syftar till, är af den äldre evangeliska teologien upptagen under namnet unio mystica. På tal om den ortodoxa teologien är det intressant att observera, att Jakob Böhme, som just icke var någon fanatisk ortodoxist, var afgjord anhängare till en af de mest anfäktade dogmerna i det lutherska lärosystemet, nämligen ubiquitetsläran. »Als Christus hier auf Erden lebte, so war zwar sein äusserlicher Mensch messlich wie unsre Leiber, der innere (mit Gott geeinte Mensch) war aber unermesslich.» Det är också naturligt, att denna egendomliga lärobildning skall vara tilltalande för en mystiker af Jakob Böhmes art.

Att den ortodoxa dogmatiken, då den upptog unio mystica i lärosystemet, icke gjorde sig skyldig till tomma spekulationer, därom bär sextonde och sjuttonde århundra-

denas fromhetslif, sådant vi känna det genom biografier, psalmer och predikningar, ett tydligt vittnesbörd. Upptagandet af unio mystica var endast ett antecknande till protokollet af ett faktum i den evangeliska fromheten. Huruvida detta faktum betecknar en oevangelisk rest, en katolsk kvarlefva i den lutherska fromheten — hvilket somliga mena — eller ett i hufvudsak väsentligt uttryck för denna fromhet, är en fråga, som skulle kräfva en utförlig behandling. För min del tror jag, att svaret blir riktigast, om det icke allt för mycket aflägsnar sig från det senare alternativet.

Luther dämde upp mot den starka och breda ström af mystik — om man så vill, falsk mystik — som under tidernas lopp trängt sig fram på kyrkans mark, med tillflöden från olika håll. Det är under sådana förhållanden märkvärdigt, att man på katolskt håll beskyller Luther för manikeism, samtidigt med att man på samma håll härleder den falska mystiken från manikeismen. Det sistnämnda torde nog till icke så liten del vara befogadt. De utredningar och förklaringar, som Josef von Görres i sin 5 band starka »Christliche Mystik» i detta afseende lämnar, förlora visserligen mycket i värde genom den krassa undertro och dämontro samt den okritiska ställning till den katolska fantasiens och fromhetens folkloristiska produkter, som utmärka hans arbete. Dock torde han i hufvudsak hafva rätt, då han ställer den dämoniska och kätterska mystiken i sammanhang med inflytelser dels från hedendomen, dels från manikeismen och de efterverkningar af denna, som under medeltiden framträdde i paulicianernas, bogomilernas, albigensernas, euchiternas m. fl. sekter. Endast att äfven den mystik, som kyrkan godkände och prisade, bör till en del ställas under samma synpunkt. Att den vidriga och mordiska kult, som af Mikael Psellus tillskrifves t. ex. euchiterna i elfte århundradet, var af hednisk art och foga bättre än Molokskulten, behöfver ej bevisas.

Men månne den fromme Suso skulle pinat sin kropp så afskyvärdt, som han gjorde, om hans fromhet varit fri från okristliga inflytelser? Och har ej mycket af den klosterliga Jesuskärleken allt för stor likhet med en del företeelser inom de hedniska religionerna, som kristendomen skulle öfvervinna? Och det är tillräckligt bekant, att många af medeltidens mystici närmade sig panteismen i betänkligt hög grad och att fritänkeri förekom äfven under medeltiden. Jag erinrar om t. ex. Ortlieb från Strassburg, Amalrik från Bène och deras anhängare.

Om alltså den medeltida mystiken så väl som mystiken öfver hufvud har visat sig i hög grad ägnad att föra människor bort från den sanna kristna fromheten, är därmed icke sagdt, att kristendom och mystik utan vidare stå i motsats till hvarandra. Äfven moralen har stundom varit hednisk och religionsfientlig. Och när jag sade, att Luther dämde upp mot mystiken, menar jag ingalunda, att han förkastade all mystik. Tvärtom torde Edv. Lehmann hafva alldeles rätt, när han säger: »Men Forbindelsen er ikke blot den, at Luther genfandt hos Mystiken, hvad han havde fundet i sig selv; — ogsaa den første Trøst, som kom til hans Sjæl og ledte hans Tanke paa nye Veje, var en Røst fra den gamle Mystik. Hvem ved, hvad der var blevet af denne stridende och lidende Augustinermunk i Erfurterklostret, hvis ikke hans Ordensprovincial Johan Staupitz havde taget ham ved Haand og talt ham til Ro ud fra sin egen Forstaaelse af Kristendommen. Men denne Forstaaelse var just Mystikens, og Staupitz var mindst af alt en Dilettant paa dette Omraade. Han var en kunskabsrig og fin Forfatter, hvis theologiske Værker er en umiddelbar Fortsættelse af den Eckhart-Tauler'ske Mystik, og Luther blev gennem ham draget ind i og uvilkaarligt omgivet af den Fromhedsretning, hvis Søgen han skulde føre til Fund.»

Har mystiken haft betydelse för Luthers fromhet, så har den ock haft det för fromheten i den lutherska kyrkan. Den har därvid likasom i den katolska kyrkan än framträdt som en stegring af samfundets egen typiska fromhet, hvarvid den blifvit af denna fromhet tuktad och reglerad (t. ex. Paul Gerhardt och Johan Arndt), än såsom af denna fromhet mer (Böhme) eller mindre (Zinzendorf) oberoende. Detta gäller om alla de fromhetslifvets områden, på hvilka mystiken satt sin prägel.

Mystikens makt i den evangeliska fromheten visar sig tydligast och allmännast i den kristliga förkunnelsen och den religiösa språk- och omdömesbildningen i vårt kyrkolif. Detta gäller i synnerhet den allegoriska tolkning af Jesu persons historia, som vi alla känna till och som möter oss i predikningar och uttryckssätt från vidt skilda tider och områden i den lutherska kyrkans historia. Hvem har ej hört och läst predikningar om Jesu födelse, där det hela går ut på Jesu födelse i våra hjärtan? Eller om Jesu uppståndelse, där tillämpningen blir, att Jesus skall uppstå i våra hjärtan o. s. v.? Och att detta är mystik, och att mystikens representanter godkänna sådan predikan, därom afgifver Jakob Böhme ett mycket bestämdt vittnesbörd. Han säger: »Euer Schwätzwerk mit dem Opfer befriedigt mich allein nicht. Ich will von euch wissen, wie der Tod *in der Seele* sei zerbrochen worden — ich will wissen, ob es in meiner Seele geschehen, ob mein Willen - Geist habe eine offene Pforte zu Gott mit Christi Tod, erlangt: dass ich darf sagen: Abba, lieber Vater mein.» Guds dagliga människoblifvande i hvarje troende genom tron i samma mening, som Tauler uppfattar saken, är äfven för Böhme rättfärdiggörelselärans mysterium: »Wenn die Seele dann in die Lichtwelt, in's Centrum der Gottheit imaginieret, als sie zwar hat in diese Welt imaginieret, so wird sie in sich selber, in ihrer Imagination oder Begierde

des Heilands schwanger, und aus dieser Schwangerung wird Gott immer und in alle Ewigkeit geboren.» Att i sista delen af detta yttrande höras ganska tydliga preludier till den Hegelska filosofiens funderingar om den absolute anden, må blott nämnas i förbigående. Feuerbach och Baur hafva också ansett, att det Böhmeska systemet är konstrueradt i förutsättningslös spekulation och att Skriftens talesätt, som Böhme flitigt begagnar, blott äro omklädnad för denna spekulation. Det som här intresserar oss, är emellertid att se, huru litet som behöfves, för att de mystiska uttrycksätt, som vi äro vana vid särskildt genom Johan Arndt och hans inflytande på den homiletiska språkbildningen, skola föra oss utanför den evangeliska fromhetens gränser.

Att Hallepietismen med dess ovanskliga förtjänster om den evangeliska fromheten dock mottagit skadliga inflytelser från den heterodoxa mystiken, visar sig i uppfattningen af den nya födelsens förhållande till rättfärdiggörelsen. För Luther blir alltid justificatio prius i förhållande till vivificatio. Omkastning af dessa är ägnad att borttaga »fromma samvetens tröst.» Pietismen har svårt att låta denna ordning stå alldeles orubbad. Där visar den sin släktskap med Böhme. Han säger: »Es ist kein andres Sündenvergeben zu denken, als dass du aus dieser Welt und deines Fleisches, sowie des Teufels Willen ausgehest in Gottes Wille, dann empfähet dich Gottes Wille, und bist du aller Sünden los, denn sie bleiben im Feuer und dein Wille in der Tinktur Gottes, welchen die Majestät erleuchtet. Es ist dir alles nahe, deine Sünden sind dir (auch dann) nahe, aber sie rühren (beunruhigen) dich nicht, denn die stille Ewigkeit ist eine Freiheit.»

Frånsedt den mystiska utstyrsel, i hvilken Böhmes lära här framträder, visar den på sitt sätt stor likhet med den nådens ordning, som J. C. Heuch så kraftigt vänder sig mot, då han kritiserar »öfvergångsteologernas» förkunnelse.

Att den katolska caritas infusa och gratia infusa har plats i Böhmes system, faller af sig själf.

Om man än erkänner, att Böhme var en from man, och kan glädjas åt mycket af det, som han sagt, bör man dock gifva akt på den oevangeliska anda, som trängt in i hans mystik, innan man instämmer i de vanliga fördömelsedomarna öfver hans ortodoxa motståndare och tidehvarfvets hierarki. För öfrigt kan nämnas, att pastorerna i Görlitz icke alltid voro motståndare till Böhme. Företrädaren till Gregorius Richter var snarare meningsfrände än motståndare.

Mystikens benägenhet att taga bort gränser och fördämningar, att låta det mänskliga uppgå i det gudomliga framträder äfven i det, som somliga psykologer kalla »kosmiskt medvetande». Höffding säger också, att den religiösa känslan kan kallas kosmisk lifskänsla. Att detta medvetande kan stå i den verkliga fromhetens tjänst, är obestridligt. Man kan tänka på Paul Gerhardts sommarsång, de lyriska utbrotten af kärlek till naturen och känsla af samhörighet med denna, som tillskrifvas Franciskus af Assisi, eller på Pauli ord i Rom. 8: 20—23: »Ty skapelsen har blifvit underkastad vanskligheten, icke af fri vilja, utan för dens skull, som har underkastat henne, på en förhoppning, att ock själfva skapelsen skall varda frigjord ifrån förgängelsens träldom till Guds barns härliga frihet. Ty vi veta, att hela skapelsen med oss suckar och våndas ända till nu. Och icke hon allenast, utan ock vi själfva, som hafva Andens förstling, sucka inom oss och bida efter barnaskapet, vår kropps förlossning.» De orden visa oss, att den mystiska känslan af enhet med naturen kan vara religiös. Som ett uttryck för sådant religiöst-kosmiskt medvetande anför jag efter W. James följande ur Amiels Journal Intime: »Mon jeg nogen Sinde igen skal gæstes af disse sælsomme Drømme, der fordum undertiden besøgte mig? Som da jeg en Gang i min Ungdom ved Solopgang

sad ved Ruinerne af Borgen Fancigny — eller en anden Gang i Middagssolen hvilede ved Foden af et Træ, mellem Bjergene ovenover Lavey, omsværmet af tre Sommerfugle — eller en tredje Gang ved Nattetid laa udstrækt paa Ryggen i Sandet ved Nordhavets stenede Bred og lod Syn og Tanke tabe sig i Mælkevejen — — ak, disse store, udødelige Uendelighedsdrømme, som løfter en til Stjernerne og giver os Evigheden i Eje! Guddommelige Øjeblik, Henrykkelsens Stunder, da vor Tanke flyver fra Verden til Verden, gennemtrænger den store Gaade, aander med saa brede, rolige og dybe Drag som Verdenshavet, flyder i saa rene, klare Strømme som de blaanende Lufte... Stunder da alt oplader sig for Ens Skuen, da man føler sig stor som Universet, rolig som en Gud... hvilke Timer, hvilke Minder! Selve Sporene, de efterlader sig, er nok til at fylde os med Tro og Begejstring, som var de Besøg af Helligaanden.»

Här bör då å andra sidan betraktas hvad vi sade om planet innanför mystikens dörrar, att det kan slutta nedåt. För att icke tala om den medeltida mystikens panteism, vill jag blott anföra två uttryck från kände författare under nittonde århundradet, som visa, huru mystikens obenägenhet för åtskillnad, dess behof att låta allt i tillvaron flyta samman i ett enda haf, som icke har någon kust, mot hvilken det kastar sina eviga vågor, har med sig ett upphäfvande af tron på det individuella lifvets värde och af tron på moraliska gränsmärken. De voro båda, mer eller mindre medvetet, mystiker. Den ene, C. J. L. Almquist, säger på ett ställe så:

Tanken löses
I eviga glömskans himmel,
Ögat vaknar
Ej mer.

Den andre, som jag syftar på, är Friedrich Nietzsche.

Han säger i slutet af en sång, som är bifogad hans bekanta bok »Bortom godt och ondt» följande:

> »Min sång är slut, — min längtans rop förgå,
> dö bort i munden:
> En trollkarl kom, en vän i rätta stunden,
> min middags vän — nej, spörj mig ej, hvem då? —
> När middag slog, se, då blef en till två...
>
> Så fira, segervissa, jag och du
> den främsta festen:
> Vän Zarathustra kom, den främsta gästen!
> All världen ler, förlåten slits itu,
> och ljus och mörker vigas samman nu...

Den mera evangeliskt behärskade mystiken i vårt evangeliska fromhetslif har sin mest betydande representant i Johan Arndt. Hans »Sanna Kristendom» har som få andra böcker varit en »guida spirituale», en vägvisare till andligt samlif med Gud. Alldeles fri från osund mystik är den ju icke. Då Rambach, utgifvaren af Arndts samtliga skrifter, uttalar som en berömmelse för Arndt, att hans bok vunnit erkännande äfven bland reformerta och katoliker, kan man nog med Ritschl därvid göra den anmärkningen, att erkännandet från katolskt håll beror därpå, att boken innehåller sådant, som har katolsk härstamning. Men dels är detta omdöme icke utan inskränkningar riktigt, dels är därmed icke sagdt, att den evangeliska fromheten genom Arndt förlorat i religiöst värde. Fastän Schartau rekommenderade boken, gjorde han dock undantag för vissa delar i densamma (de tolf kapitlen af Weigelius och ıjärde boken).

I synnerhet genom Johan Arndt, men äfven genom andra framstående lärare i vår kyrka, har mycket af Taulers och medeltidsmystikens tankegång och uttryckssätt fått utrymme i vårt kyrko- och fromhetslif. Och detta i hufvudsak till välsignelse. Att emellertid den mystiskt-allegoriska tillämpningen af t. ex. Kristi uppståndelse, om den öfvergår

från tillämpning till tolkning, kan vara farlig nog, är icke obekant för dem, som följt den s. k. nya teologiens rörelser, som väl icke alltid äro så farliga, men som onekligen stundom måste förefalla som en språngmarsch hän emot den rena otron.

Mystiken visar sig vidare i den devotion och Jesuslyrik, som haft och har så stort utrymme i den lutherska kyrkan. Ritschl, som gärna vädrar mystiskt kätteri och rester af katolicismen, har förtjänsten att hafva fäst uppmärksamheten på, att denna Jesuslyrik icke är fri från släktskap med klosterfromhetens Jesuserotik. Ensam är han dock ej om den förtjänsten. Att något af en för lutherdomen främmande ande stundom uppenbarar sig i de psalmer, som behandla det fördolda lifvet med Kristus i Gud, är ganska förklarligt. Och att klander i detta afseende bör träffa äfven de gamla ortodoxerna och ej blott män sådana som Zinzendorf, är visst. Efter Ritschl afskrifver jag några verser ur Heinrich Müllers Lied über die Worte des Hohenliedes 7: 11—12:

1. Ach was mach ich in den Städten, da nur List und Unruh ist,
Liebster Freund, komm lass uns treten auf das Feld, da ohne List,
Ohne Sorgen, Müh' und Pein
Wir im Lieben können sein.

4. Fleisch und Blut hat nie erfahren, wie der Herr so freundlich ist;
Sehen denn die Lästerschaaren, dass man geistlich trunken ist
Aus dem Strom der Wollustpracht,
So wird alles nur veracht.

6. Wann mich deine Liebesflammen, süsser Jesu, zünden an,
Wann du Leib und Seel zusammen führest auf den Wollustplan,
So bricht alles, was in mir,
Wie ein voller Strom herfür.

11. Drum mein Freund, komm lass uns reifen auf das Feld, da wir allein
In versüssten Liebesweisen wollen fest verknüpfet sein,
Tausendmal will ich da dich
Küssen, und du wieder mich.

14. Dann werd' ich vor Freuden springen in die offne Wundenthür
Und, o Jesu, Jesu, singen, ò wie süsse bist du mir!
Ich bin dein und du bist mein,
Ewig soll die Liebe sein.

De visa oss, att den brist på helig försynthet och takt, som vi bruka finna i den nyare engelsk-amerikanska andlighetens produkter, de andliga visorna, ej var främmande för den klassiska lutherdomens fromhet. Man jämföre också dessa poetiska utgjutelser af ifrig Kristuskärlek med motsvarande inom det romerska fromhetslifvet, t. ex. följande af Jakoponus af Todi:

Amor dilecto amore
perche mai lassato amore.
Amor di la cagione
de lo tuo partimento,
che mai lassata afflicta,
En gran dubitamento,
Se da chifeza ei vento
Vogliote satisfare.
Sio me voglio tronare
Non tene torne amore?

Jfr också följande sång af Bernhard af Clairvaux:

Jesum quaeram in lectulo
Clauso cordis cubiculo,
Privatim et in publico
Quaeram amore sedulo...
Qui te gustant, esuriunt,
Qui bibunt, adhuc sitiunt,
Desiderare nesciunt
Nisi Jesum, quem diligunt...
Quocunque loco fuero,
Mecum Jesum desidero.
Quam laetus, cum invenero.
Quam felix, cum tenuero.
Tunc amplexus, tunc oscula,
Quae vincunt mellis pocula,
Tunc felix Christi copula,
Sed in his parva morula.

Man bör emellertid, vare sig det är fråga om katolsk eller luthersk mystik, komma ihåg, att en fromhet utan all

tillstymmelse till passion eller affekt knappast kan vara lefvande och äga expansionskraft. Vill man uppställa ett skiljemärke mellan den romerska och den protestantiska mystikens Jesuskärlek, torde man kunna säga, att den förra kännetecknas af passion, den senare af innerlighet. Jag tar som exempel på den förra följande bön af Petrus af Alcantara: »Upptänd mig, Herre! genomträng mig! förtär mig med kärlekens eld, så att jag må vara i dig och du i mig! Himmel, jord, änglar, helgon, hjälpen mig att lofva Herren! Eldens andar, Serafim, I som kännen kärleken och kärlekens makt, kommen mig till hjälp, ty jag försmäktar af kärlek! O, allt mitt hopp, min ära, min glädje och min tillflykt; du min högst älskade, mitt hjärtas ljuflige, evighetens sköna dag, mitt inre Paradis' glänsande ljus, du princip, som ensam är värd att älskas! när skall du kalla mig, när skall du draga mig in i dig, när skall du undanrödja alla hinder och göra mig till en ande med dig, så att jag aldrig mer aflägsnas från dig? O, min tillvaros älskade, älskade, älskade; mitt hjärtas ljuflige, ljuflige! Hör mig, Herre, och betrakta icke min ovärdighet, blott din barmhärtighet vare öfver mig.»

Exempel på den senare erbjudas tillräckligt i Johan Arndts Sanna Kristendom, hans Paradis lustgård och hos Heinr. Müller.

Hvad den »negativa ställningen till världen» angår, som man i vår tid så ofta förebrår pietismen, är detta uttryck lätt vilseledande. Kristendomen intager i självfva verket både en positiv och en negativ ställning till världen. »Jag har öfvervunnit världen», säger Jesus. Men ett öfvervinnande måste innebära, åtminstone i någon mån, en negativ ställning till världen. Jesus har öfvervunnit världen såsom frälsare. Därför intager kristendomen en väsentligen positiv ställning till världen. Men Jesus har också infört nya lifsvärden och en den kraftigaste »Umwerthung» af lifvet och den värld, som står

till dess förfogande. Och detta medför onekligen en i vissa afseenden negativ ställning till världen. Därför kan askesen vara berättigad och nödvändig för det kristna fromhetslifvet. Och askesen sammanhänger ofta med mystiken. I pietismen förekommer nu i verkligheten mycket mindre askes, än man är van att i vår tid få höra. Men ordet användes i stället för det, som Ritschl kallar præcisitet efter Gisbert Voetii disputation: De præcisitate. Och præcisitet, småaktighet, en viss färdighet att sila mygg och svälja kameler, är onekligen vanlig inom pietismen, äfven den sundare.

I den evangeliska kyrkans fromhetslif måste man emellertid konstatera äfven den sida hos mystiken, som kräfver askes. Oevangelisk är den nog rätt ofta, men vanligen såsom en skuggsida hos den verkliga fromheten, under det att frånvaron af askes oftast — det beror på uppfattningen af hvad som är askes, om man skall säga alltid eller ofta — hänger samman med frånvaro af verklig fromhet. Askesens skadlighet beror nu enligt evangelisk åskådning i synnerhet på två ting. Det ena är, om den är ett uttryck för en fromhet, som vill sätta människans gärning och försakelse vid sidan af Kristus och sålunda upphäfver sola fide. Det andra är, om den minskar vår duglighet i kallet, så att samfundet ej får den nytta af oss, som det har rätt till och som är omöjlig att prestera, om kropps- och själskrafter försvagas. Man kan nog säga, att principiellt och i allmänhet har världsförsakelsen och askesen inom den evangeliska kyrkan icke velat på minsta sätt komplettera Kristi förtjänst. Att den det oaktadt faktiskt gjort det, beror af orsaker, som sammanhänga med frågan om visshet om nådaståndet, hvartill vi återkomma. Hvad angår askesens skadlighet, när den minskar vår arbetskraft och duglighet för kallet, så har nog den synpunkten allt för litet beaktats i fromma kretsar. Oskyldiga nöjen, vederkvickelse, förströelse äro ord och ting, som stundom rent af be-

traktats med ovilja och afsky. Att en människa för att vara frisk och arbetsduglig behöfver använda de medel, som befordra sådant, har man icke insett. Den asketiska mystiken har därför på sitt samvete mycket af den melankoli, världströtthet, tungsinthet och slapphet, som utmärker många allvarliga kristna. Ofta få vi i församlingsarbetet höra sådana ord: »Skall man hvarje stund vara redo att möta Herren, har man sannerligen hvarken tid och lust till ej heller behof af någon förströelse. Det kan vara för världens barn, som icke veta af något bättre.» Jag har också iakttagit, att så länge den första religiösa hänförelsen är kraftig, är behofvet af nöjen och förströelse intet eller ringa, emedan detta behof absorberas af och äfven tillfredställes i de intensiva andaktsöfningarna, i läsningen af Guds ord, som då har nyhetens behag, samt framför allt i samvaron med liktänkande. Behofvet af sinnets naturliga vederkvickelse omsättes och utlöser sig i behofvet af religiös sådan och blir där tillfredsställdt. Men detta, som kan vara i hufvudsak riktigt och oskadligt (dock ligger det alltid en fara för Guds namns missbruk däri, att sant mänskliga, icke religiösa behof tillfredsställas med religiösa medel, t. ex. att somligas längtan efter musikalisk njutning endast anses böra tillfredsställas med andliga sånger och religiös musik), så länge sinne och nervlif få sin behöfliga stimulering i den religiösa hänförelse, som uppslukar alla andra intressen, blir till skada för kropp och själ, när det kristliga hvardagslifvet begynner. Denna skada uppkommer måhända lättast hos dem, som icke äro kroppsarbetare. Den visar sig ofta som tungsinthet oeh lefnadströtthet, som kräfver själasörjarens och läkarens förenade ansträngningar. Och om denna lefnadströtthet, hvilket lätt händer, betraktas som utslag af ett från det jordiska frigjordt sinne, så hafva vi här onekligen en fromhet, som är alldeles främmande för den lutherske anden.

Det bör här anmärkas, att somliga individer på grund af

pervers religiositet rent af kunna njuta och frossa af lidandet. Så var fallet med Jakoponus af Todi. Han önskar sig all världens lidande, feber och vattensot, tandvärk och hufvudvärk, stickande smärta i magen och sjukdom i strupen:

> A me venga mal de dente,
> Mal de capo e mal de ventre,
> A lo stomaco dolar pungente
> E'n canna la squinanzia.

Flera dylika exempel omtalas af Josef von Görres i hans ofvan omnämnda arbete »Die christliche Mystik».

I den asketiska fromhetens ansikte kan nog finnas »beslutsamhetens friska hy», men lifvets lycka, sådan som den följer med den evangeliska, fria och sunda fromheten såsom barnaskapsmedvetande, blir mindre, än den kunde vara.

Mystiken har ju också att göra med den religiösa kunskapen. Äfven på detta område har den gjort sig i hög grad gällande i den evangeliska fromheten. Jag lämnar å sido män sådana som Böhme och Oetinger och andra mera heterodoxa namn. Vi kunna tänka på Bengel och hans skola, på Schleiermacher och Rothe och i synnerhet på den spekulativa teologien. Öfver hufvud är mystik nödvändig för all vetenskap så till vida, som den sammanhänger med ett rikare fantasilif, och detta åter är nödvändigt för frambringandet af hypoteser och kategorier, utan hvilka vetenskapen icke kan arbeta. Så fort det är tal om intuition, intellektuell åskådning, omedelbar visshet, det fromma självfmedvetandet o. s. v., möta oss tankar och åskådningar, som höra hemma på mystikens område. Och det kan förhålla sig med dessa tankar, åskådningar och bilder som med de geniala andarna:

> Sie sitzen am sausenden Webstuhl der Zeit
> Und wirken der Gottheit lebendiges Kleid.

Om den föregående framställningen till äfventyrs mest framhållit de vådor, som mystiken haft för den evangeliska

fromheten, så har därmed ej varit meningen att underskatta mystikens värde.

Mystiken har värde i den evangeliska fromheten på mångfaldiga sätt. Den förmedlar ofta den religiösa lyckokänsla, som evangelium skänker. Den bereder utrymme i själslifvet för ett rikt och vidsträckt anbringande af den evangeliska fromhetens religiösa kraft. Strålarna från det eviga ljuset, som vi här nere icke skulle kunna uthärda, bryta sig i mystiken till härliga, ljusmättade bildningar på personlighetslifvets himmel. De bästa och finaste skiftningarna i vårt inre lif förbinder den med de religiösa krafterna och de religiösa förmånerna. Den hjälper oss, så att vi kunna tillägna oss Skriftens bilder och symboler. Den gifver oss behöfliga ljusschatteringar och dagrar, när vi vilja med trons blick se på taflorna, som de heliga siarne, profeterna och apokalypsen upprulla för oss. Och måla vi själfva någon gång en tafla af det lif, som vi kristna hoppas på, den kärleksgemenskap, till hvilken vi längta, det tillstånd af frigörelse och fullkomning, som vi äro kallade till, då hjälper den oss att finna färgerna — men den svarar icke för, att de användas rätt. Det gör den evangeliska bibliska tron på Gud och hans uppenbarelse i Kristus.

Den »Gelassenheit», som den föreskrifver, kan vara resignationens trötthet, men den kan också vara barnasinnets trygga tillförsikt till den himmelske Fadern och trons hvila vid Kristi person och verk eller åtminstone den känsla af lättnad och uthvilning, som uppkommer efter själens kamp för frälsning.

Den nyktra, kalla kritiken kan väl trampa mystikens härligaste blommor under fötterna. Skolastik och rationalism kunna topphugga den, kanske också afhugga den intill roten. Men utrota den kunna de icke, ty dess rötter sträcka sig långt in i personlighetslifvets innersta. Och den gör sig

gällande som en stegring af lifslusten och lifskraften, som en ljusblick från djupet af vår själ, och i lätta, ljusa skyar drager den fram öfver vårt lifs himmel.

Hos dem, som satt djupare märken i fromhetslifvets utveckling, har den vanligen funnits i rikt mått. De fromma i våra menigheter utnyttja den omedvetet, ej minst i deras bönelif och helgelsekamp. Det är sant, att dess stoff ligger »under medvetandets tröskel», och där försiggår också det mesta af dess arbete. Den har sin största betydelse på de punkter i fromhetslifvet, där den religiösa lifskänslan ännu icke differentierat sig, följaktligen också då, när denna lifskänsla behöfver göra sig gällande med samlad kraft. Men när tiden blir fullbordad, träder den fram i det klara medvetandets sfär. Den kommer som ett luftdrag, som låter den eld flamma högre, som brinner i de religiösa heroernas och geniernas själar, i missionärens, profetens, martyrens och skaldens sinnen.

När bl. a. Ritschl i senare tider yrkat på utrensande af mystiken ur den evangeliska fromheten, så beror nog detta yrkande till en mycket stor del på månhet om evangelium och en klar insikt i den mångfald af för kristendomen främmande element, som genom mystiken dragits in i vår fromhet. Men äfven om jag icke vill antaga bevekelsegrunder för detta yrkande, som sammanhänga med en försvagad religiös konception, tror jag, att ett bortskärande ur fromhetslifvet af all mystik är en operation, som aldrig kan lyckas eller ock, om den lyckas, måste få det vitsordet: operationen lyckades, men patienten dog.

IV.

Psykologiska anknytningspunkter för den evangeliska fromheten.

De förklaringar af religionens uppkomst, som bruka lämnas i de dogmatiska läroböckernas propedeutiska del,

ämnar jag naturligtvis ej här inlåta mig på. Ej heller på en undersökning af de företeelser i själslifvet i allmänhet, som kunna erbjuda anknytningspunkter för religiositet. Öfver hufvud är »själslifvet i allmänhet» ett mycket svåråtkomligt objekt. Jag vill blott fästa uppmärksamheten på några af de företeelser i själslifvet, sådant det kan af själasörjaren observeras i våra evangeliska menigheter, och de anknytningspunkter, som dessa gifva åt den evangeliska fromheten.

I en recension öfver en predikan, som jag en gång höll och i hvilken jag framhållit som en brist i vår tids kristenhet, att man har så svårt att känna ånger öfver synden och oro öfver sin religiösa ställning samt att kyrkan och de troende icke borde tycka, att »det är bra, som det är», fick jag den upplysningen, att ängslan vanligen kommer af hjärtfel, och det tycktes vara recensentens mening, att därmed vore skuldkänslan, ångern och syndmedvetandet expedierade såsom icke hörande till religionens område. Denna förmodligen välmenta upplysning kom mig att tänka på hvad R. Seeberg berättar om bondhustrun i Jeverland, som menade, att »det gick ganska bra att prata med pastorn, men icke om religionen, ty dä' förstår han icke». Att söka förklaringen till sådana fakta i fromhetslifvet som frälsningsbekymmer, ånger öfver synden och förtviflan blott eller förnämligast på det fysiologiska området förutsätter en tämligen fullständig obekantskap med den kristna religionen. Å andra sidan kunna verkligen vissa företeelser i fromhetslifvet i ganska hög grad bero af nervlifvet och det fysiska lifvet öfver hufvud, utan att dessa företeelser därmed förlora sin karaktär af att höra till religionens område. I detta afseende kan man fråga med W. James: »Kan ett sådant konstaterande af fakta ur själslifvets historia på något sätt afgöra deras andliga värde?» Att organiska processer öfva inflytande på våra stämningar, veta vi alla. Men därmed öfva de också inflytande på alla

rörelser i medvetandet och göra sig gällande äfven på viljans och tankelifvets område, ej minst vid bildandet af omdömen. »Vetenskapliga teorier äro organiskt betingade lika väl som religiösa känslor, och om vi endast tillräckligt noga kände till fakta, skulle vi utan tvifvel se »lefvern» diktera den dristige ateistens utsagor lika bestämdt, som den dikterar den för sin själ bekymrade metodistens». Men »att söka vederlägga ett religiöst själstillstånds kraf på att äga högre andligt värde genom att göra gällande dess organiska förutsättning, är fullständigt ologiskt och godtyckligt, så framt man icke redan på förhand utarbetat någon psykologisk teori för sambandet mellan andliga värden i allmänhet och bestämda slag af fysiologisk förändring».

Att de religiösa genierna, de djupaste andarne, de profetiska naturerna ofta lidit af rubbningar i nervlifvet och af ett öfverretadt känslolif, att deras förmåga att känna smärta och glädje, att deras högt uppdrifna förmåga af religiös perception, att den starkt stegrade känsligheten för »anden», för pneumatiska inflytelser och för världslifvets och natursammanhangets brutalitet, i icke ringa grad stått i sammanhang med vissa faktorer i deras fysiska konstitution — man må härvid tänka på snillets naturgåfva eller använda synpunkten: ärftlig belastning — är tämligen allmänt kändt.

Härmed är ingen sanktion gifven åt materialismen på det religiösa området, ej ens en sådan materialism, som utmärker t. ex. Tertulliani eller Læstadii teologiska åskådning (den senares »Dårhushjonet»). Lika visst som fysiska och fysiologiska faktorer inverka på själslifvets rörelser, lika visst är, att tvärtom andliga faktorer inverka på det fysiska lifvet. Vi behöfva ju blott tänka på en sådan vanlig företeelse som gråt vid den religiösa förkunnelsen, begreppet tröst och dennas betydelse för nervlifvet, frid med Gud och lefvande tro och den förändring i fysionomi, lifslust, hänförelse och

handlingskraft, som därmed står i sammanhang. En mångfald dylika företeelser visa oss ju tydligt, hvilken betydande makt religionen har öfver vårt psykiska och fysiska lif.

Af de psykologiska anknytningspunkter, som den evangeliska fromheten finner och begagnar sig af, vill jag först nämna den till det elementära själslifvet hörande allmänna lifskänslan. Den är ju en mer eller mindre omedelbar reflex i medvetandet af vår existens. Den ingår som en beståndsdel i hvarje känsla. Och å andra sidan afsätta de särskilda känslorna märken i allmänkänslan eller lifskänslan. Känslan af frihet, lätthet, säkerhet, kraft och spänstighet å ena sidan och af oro, svaghet, bundenhet och motstånd å andra sidan hafva stor betydelse för den allmänna lifskänslan. I sammanhang med denna lifskänsla må nämnas den grundstämning, som hvarje individ har för sig och som behärskar hans lif. Denna grundstämning, som är »grundvalen för den reala enheten i medvetenhetslifvet», beror dels af medfödda dispositioner dels af erfarenheter och upplefvelser. Den kan förändras successivt eller också plötsligt. Särskildt i senare fallet brukar kristendomen mycket tydligt uppenbara sin underbara omskapande makt.

Denna lifskänsla och grundstämning höra nu till de områden i det mänskliga lifvet, där den fysiska själfuppehållelsedriften och den personliga eller andliga mötas. Den kan stegras genom rent fysiska förhållanden å ena sidan, — t. ex. god blodcirkulation, lätthet i andedräkten o. s. v. — och å andra sidan genom inverkan af andliga faktorer. Ingen af dessa faktorer har så stor betydelse som religionen. Och detta beror däraf, att religionen är bl. a. uttrycket för det personliga lifvets själfuppehållelsedrift.

I det evangeliska menighetslifvet och själavården anknyter nu fromheten till denna lifskänsla hufvudsakligen på två sätt.

Om lifskänslan är matt och försvagad (t. ex. genom motgångar, missräkningar, ångest, skuldmedvetande, samvetsförebråelser och ofrid), upphäfves detta förhållande genom kristendomens pånyttfödande kraft. De stämningsserier i själslifvet, genom hvilka kristendomens frälsande kraft banar sig väg till grundstämningen och öfverflyttar denna från det blott naturliga lifvets mark till det andliga och eviga lifvets fasta grundval, Kristus, kunna vara längre eller kortare, mycket komplicerade hos somliga, enklare hos andra, men de hafva alltid sin utgångspunkt i evangelium.

Om lifskänslan är stark och ungdomlig (barnets och de lugna och harmoniska naturernas ståndpunkt), verkar kristendomen närmast som en stegring af lifskänslan och tillika som en förtöjning af personlighetslifvets farkost på det eviga lifvets fasta ankargrund. I båda fallen betecknar den evangeliska fromhetens inträde en ny födelse, en förnyelse af personligheten. Men denna förnyelse framstår i ena fallet tillika som en återställelse, i andra fallet som en stegring.

Behofvet af lifsstegring kan nu visserligen betraktas som ett lyckokraf. Men endast om man i lyckokrafvet äfven inlägger betydelsen af krafvet att hinna sin bestämmelse och fullgöra sin uppgift med den lyckokänsla, som detta har med sig och som vi känna bl. a. under namnet arbetsglädje. Det är lycka och medför lifsstegring att »komma på sin rätta plats». Men ingen människa är på sin rätta plats, så länge hon är borta från Kristus.

Den metodistiska fromhetstypen är utbildad med hänsyn till det första fallet (lifskänslans försvagande). Det allmänna förfallet i somliga menigheter kan vara en ursäkt, men är icke tillräckligt försvar för metodismen. Denna fromhets sätt att bedöma människor beror mycket däraf, att de religiösa företeelserna i metodismen så ofta ställas under en kategori, som i psykologien kallas kontrastverkan. Denna

synpunkt har med sig en viss osanning vid omdömena om människans faktiska ställning i etiskt-religiöst hänseende före och efter omvändelsen — en osanning, som beror på förväxling af det principiella och det faktiska. De metodistiskt fromma tänka sig, att alla, hvilkas afgjorda omvändelse är dem obekant, äro lika ogudaktiga och främmande för religionen, som de själfva voro före omvändelsen. Jag erinrar mig den förvåning, som jag som barn erfor, då jag af en baptist tillfrågades, om jag någonsin bedit till Gud. Hela den tankegång, som ligger till grund för en sådan fråga, förstod jag icke då. Men nu förstår jag den. Metodisten tror icke, att barn bedja, förrän de blifvit metodistiskt omvända. Den betraktar de kristna församlingarna som en skara gudlösa människor och endast dem som kristna, som gjort sig religiöst bemärkta på något sätt. Därför har metodismen lättare att arbeta i ogudaktiga trakter, men ett svårt arbete på de orter, där lefvande kristendom är en makt i folklifvet. Det normala förloppet för det kristliga lifvets utveckling är enligt metodistisk åskådning: först gudlöshet eller i bästa fall träldom under lagen, därpå fullkomlig helighet. Därtill kommer den fariseiska förvåningen öfver att finna kristligt sinne utanför deras egen krets. Krogh-Tonning omtalar något liknande i sin lefnadsteckning: En Konvertits Erindringer.

Den evangeliska fromheten känner båda typerna. Därför predikas i den evangeliska kyrkan äfven metodistiskt och det med rätta, men ej blott metodistiskt.

Den rationalistiska religiositeten däremot ser icke i den religiösa förnyelsen ett öfverförande af lifskänslan och grundstämningen till ett nytt plan, utan blott en potentiering af det i natur och skapelse satta, en evolution. Därför är rationalismen icke kristendom, där den är konsekvent. Kanhända skall någon här invända, att stegring och potentiering är samma sak. Medgifves. Men det är fråga vid talet om steg-

ring i lifskänslan om det psykiska förloppet vid evangeliets tillägnande. Rationalismen åter är intresserad af att öfvernaturliga inverkningar uteslutas. T. o. m. den supranaturala rationalismen anknöt ju till Lessings sats, att uppenbarelsen gifver människan sådant, till hvilket det mänskliga förnuftet, åt sig själft öfverlämnadt, också med tiden skulle hafva hunnit, men uppenbarelsen gör det fortare. Häremot bör ställas de orden: Den naturliga människan förnimmer intet af det, som Guds ande tillhör.

Att lifskänslans stegring och återställelse är utmärkande för den kristna religionen, därom vittnar dess historia, allt ifrån den tid då den öfvertog lämningarna af »en döende värld» intill denna dag. Efter kristendomens framträdande är hvarje »renässans», som hvilar på blott animalisk-psykisk lifsglädje, dödfödd. Att icke först Ellen Key eller Spinoza, utan redan den kristna religionens stiftare lärt oss, att »fröjd är fullkomlighet», framgår af den kristna läran, att saligheten, som kommer af syndaförlåtelse och Gudsbarnaskap, är prius i förhållande till helgelsen. »Saliga äro de, som hungra och törsta efter rättfärdigheten, ty de skola blifva mättade.» Saligheten, sådan den här i tiden kan förnimmas genom tron på Kristus, är förutsättning för och sätter oss i stånd till fullkomlighetssträfvan.

På det elementära själslifvets område skulle kunna nämnas flera företeelser, till hvilka den evangeliska fromheten anknyter, såsom känslan af lust och olust, öfverskott af oförbrukad lifsenergi, frihetsdriften o. s. v. Jag vill emellertid blott fästa uppmärksamheten på två företeelser på det mänskliga själslifvets lägre område, nämligen vanan och det, som sammanhänger med hvad W. James kallar inkubation.

Vanan och upprepningen har på många områden en mycket stor betydelse. På religionens område har man ofta underskattat denna. Vanan betecknar en tillägnelse, hvarige-

nom jag besparas de ansträngningar, som den ovane ännu har att utstå. Vanan är en fondbildning af de första ansträngningarnas afkastning. Illa handlar den, som förslösar sådana kapital. Vi behöfva all den utdelning, som här står att få. Vanan kan i etiskt värde närma sig hvad man i psykologien kallar reflexrörelser. Den skulle då förhålla sig till de senare ungefär som förvärfvade egenskaper förhålla sig till ärfda.

Att man satt vanesedlighet och vanekristendom så lågt, kan nog bero af många orsaker.[1] Jag har märkt, att »den förlorade sonen» en tid efter hemkomsten ofta brukar lida af en mer eller mindre akut fariseism. Jag tror, att vi här hafva en af orsakerna. Det ligger nära till hands för dem, som utbytt onda vanor mot goda och därvid haft mycken kamp att utstå, att föreställa sig, att de, som alltid haft goda vanor, kunnat behålla dessa utan kamp.

Redan Aristoteles insåg ju, att dygden får sitt rätta värde först då, när den öfvergår till vana. Så länge jag ännu kan stå och öfverlägga med mig själf, om jag skall tala sanning eller icke, är min sanningskärlek ej mycket värd. Men när jag utan eftertanke, öfverläggning och inre kamp, alltid talar sanning, d. v. s. när sanningstalandet blifvit en vana, har det också blifvit en dygd. Öfvertygelse och vana i förening äro medel, som Anden använder att befästa människor i detta lutherska: »Jag kan icke annat.»

Vanan har en ofantlig betydelse för fromhetslifvets utveckling och skydd. När den fromme blir trög och försumlig i bönen, kommer vanan och säger: du glömmer väl ej din aftonbön. När frestelsen att försumma gudstjänsten eller att återfalla i synd och last infinner sig, står vanan vid det nya lifvets förhållanden som ett hinder, som verkar fördröjande och lämnar tid till eftertanke. »Det är ej söndag, om jag

---

[1] Jfr ock hvad Klaveness säger om bönen sidd. 244—245 i Evangeliet, förkunnadt för nutiden, sv. öfvers.

icke får gå i kyrkan,» är ju ett uttryck, som man ofta får höra.

Negativt inses lätt denna betydelse, om man studerar de svårigheter, som det har med sig att öfvervinna dåliga vanor. Det är på grund af insikten om vanans makt, som vi tro oss kunna uppfostra barn och församlingar till det, som är godt. Det är på grund af denna insikt, som kristendomens fiender söka afskaffa kristliga vanor i samfundslifvet. Därvid få de tyvärr biträde af några mera enfaldiga bland kristendomens vänner.

Vanan har en stor makt, när det gäller känsla af rätt och orätt. Under det att t. ex. på vissa håll i Danmark och Tyskland ett lättare handarbete på söndagen är ganska vanligt äfven hos allvarliga kristna, skulle något dylikt inom motsvarande kretsar i Sverige i allmänhet endast kunna ske med samvetets förkränkelse. Vanan gifver religiöst skydd, men den skapar också religiös konvenans. Och här torde ligga en annan orsak till oviljan mot hvad man kallar vanekristendom. Naturligtvis kan man med vanekristendom också mena en ogudaktighet, som icke helt förkastat alla religiösa sedvänjor. Men då en sådan användning af ordet är obefogad, lämnar jag den här utan afseende.

Vanan har också betydelse för fromhetslifvets utveckling. Den möjliggör nämligen, att den religiösa energien kan vända sig till nya uppgifter. Om de första segrarna i den religiösa personlighetens kamp endast vore segrar för ögonblicket, skulle människan icke kunna skrida framåt i kristligt afseende. Genom vanan förvaras segrarnas resultat och öfvergå till förvärfvade egenskaper.

Sedan staten lämnat åt hvars och ens fria val, om han vill ställa sig under religiöst inflytande eller ej, beror det allra mesta af folkkyrkans arbete såsom folkkyrka, om den kan åstadkomma opinion och vanor, som gagna kristendomen.

Särskildt med hänsyn till svagt och begynnande kristendomslif är vanan en välsignad sak. Jag har märkt, att detta lif mycket lättare skyddas och utvecklas t. ex. hos konfirmander i kyrkliga hem och församlingar än i okyrkliga. Under ungdomstiden kan den vara ett hus, som skyddar den svaga lågan, så att den icke slocknar.

Det undermedvetna själslifvet har, som bekant, på senare tiden blifvit föremål för mycket intresse. Detta intresse har icke så sällan framkallats af företeelser, som hafva med religionen att skaffa eller åtminstone göra anspråk därpå. Det människomaterial, på hvilket iakttagelserna göras, är ju tyvärr mycket ofta de olyckliga, som befolka våra hospital, eller ock de, som blifvit uppmärksammade på grund af själsliga abnormiteter. Litet hvar få vi emellertid göra bekantskap med det s. k. undermedvetna lifvet, ej minst i själavården.

Jag lämnar därhän om framtidens teologi genom djupare insikt i psykologien kommer att gifva mera rätt åt de mysteriösa uppfattningarna af dop och nattvard, sådana de gjorts gällande af Martensen m. fl. Faktum är ju, att förra seklets positiva teologi uppställde satser om späda barns tro, om sakramentens inverkan på själslifvet o. s. v., som kunna psykologiskt rättfärdigas endast genom ett starkt utnyttjande af tanken på det undermedvetna lifvets rikedom och betydelse.

Här inlåter jag mig icke på dessa dogmatiska spörsmål, utan vill blott fästa uppmärksamheten på några mycket vanliga företeelser, där fromhetslifvet tager i anspråk det omedvetna själslifvets innehåll och fakta, som med detta själslif stå i sammanhang.

Vi veta alla, att människor, då de kommit i plötslig dödsfara, ur hvilken de sedan blifvit räddade, berätta, att hela deras lif trädde fram för deras erinring och att saker, händelser och gärningar, som de för länge sedan glömt, stego

upp ur glömskans dunkel. Likaså kan man stundom vid dödsbäddar iakttaga, att något profetiskt och aningsfullt får makt med den döendes själ. Här visar sig alltså, att när själslifvet blir tillräckligt starkt afficieradt i sitt innersta, stegras för en stund dess mentala bärkraft. Det förmår att behärska och hålla ofvan medvetandets tröskel en mångfald af förnimmelser, som förut antingen förgätits eller aldrig varit fullt medvetna. Vi veta ju också, att vi ganska ofta med vår tanke eller uppmärksamhet kunna vara frånvarande från den, som talar med oss, men efter en stund upprepa för oss en del ord, som vi ej tänka på, men som voro de sista af de ord, som sades till oss under vår »själsfrånvaro». Själen var i självfva verket icke frånvarande. Den upptog ett intryck af orden, som talades, och förvarade dem i »det undermedvetna» tillsvidare. I den undermedvetna regionen af vårt själslif utföres ett omfattande arbete. Själen liknar en orgelspelare, som måste använda händerna på tangenterna, men fötterna på tramporna.

I den kristna menigheten är en människa från barndomen ställd mer eller mindre bestämdt under kristliga intryck. Hon har sett fromma människor och gärningar, präglade af fromhet. Hon har hört kristliga sanningar uttalas eller sjungas. Hon har haft uppsåt och föresatser, förhoppningar och aningar. Hon har varit föremål för förböner och förmaningar. Nya erfarenheter, intryck och beslut hafva lagt sig som ett tjockt lager öfver föregående sådana. Men dessa föregående hafva därför icke blifvit om intet. När gynnsamma omständigheter komma till, mogna de, träda åter upp öfver medvetandets tröskel med en styrka, som öfverväldigar.

För att hålla oss till konkreta fall i själavården, kunna vi erinra om t. ex. den bibelkännedom, som liksom infinner sig på nytt, när en människa, som i barndomen fått lära Guds ord, blir omvänd. Och vid sjukbäddarna är det ju en

ofantlig skillnad mellan dem, som hafva från barndomen ett stort mått af kristlig kunskap, och dem, som äro utan sådan. När det andliga lifvet vaknar, har det i förra fallet tillgångar, som kunna vara af mycket stor betydelse.

Naturligtvis är det också af stor betydelse för dem, som redan äro troende, att skaffa sig goda intryck och blifva förtrogna med Guds ord. Jag erinrar här om några ord af Schartau, intagna i den tyska tidskriften »die Seelsorge» 1898: »Samla en skatt af det goda Guds ord, när det rikligen bjudes från nådens himmel, så att du kan hafva ett godt förråd däraf i den dyra tiden och i de onda dagarna; så gjorde Josef.»

Emellertid har jag här velat fästa uppmärksamheten i första hand på de omedvetna och förgätna intryckens betydelse. När väckelsens ande berör själen, när den tändande gnistan kommer, öfvergå de från potens till aktualitet. Och potenser skola vi icke förakta.

Vi öfvergå nu till sådana företeelser i det mänskliga själslifvet, i hvilka det personliga, högre lifvet blickar oss till mötes.

Först må då erinras om anlaget för och driften till att beundra, älska och meddela. I hvad mån det, som kan innefattas i det latinska pietas, beror af utveckling och kultur eller är ursprungligt anlag, må lämnas därhän. Att förmågan att hysa pietet är gynnsam för fromhetslifvet, bevisas indirekt och tydligt därmed, att kristendomens motståndare äro starkt intresserade af pietetens förlöjligande och utrotande.

En stor del af nutidens brist på inre lycka och tillfredsställelse, beror däraf, att förmågan att beundra, se upp till, hängifva sig åt, gå upp i högre stående personligheter och höga ideal försvagats.

Den kristna fromheten blir omöjlig, om anlagen för beundran, kärlek och hängifvenhet förstöras. Där denna förstörelse trängt fram och ödelagt det bästa hos människan,

där sticker Mefistofelestypen fram med sitt hjärtlösa, kalla grin. Där växer ett släkte upp, som blir oemottagligt för evangelium.

Man kan tänka sig sådana människor, som mistat förmågan att hängifva sig, enligt Nietzsches öfvermänniskotyp. De hafva lärt sig att förakta och att vara »förnäma». Men på de höjder, dit de kommit, blommar ej lifvets träd. De hafva byggt sitt bo i »öde regioner.»

»Jag forskade, där vinden skarpast red?
I isbjörn-zoner
Jag byggde bo, i öde regioner?
Jag glömde mänska, Gud och bön och ed?
Jag blef en vålnad, som på gletschern skred?

— I gamle vänner! Ack, I bleknar ren,
Jag ser er bäfva!
Ej vredgens! Gån! Här — kunden I ej lefva:
Här uppå fjärmsta is och högsta sten —
Här fordras jägarblod och stenbocksben.» [1]

Man kan förstå, att en och annan ädel natur kan känna en dragning till den vises ensamhet och afsky för hopens »Weideglück.» Men på de andelifvets höjder, dit människan stiger upp i egen kraft, saknas den kärlekens belysning, som kunde göra det möjligt att finna något stort äfven hos »hjordmänniskorna» där nere i dalen. Det är icke blott de stora djupen, där gudlöshetens mörka och grumliga vågor välla fram, som äro farliga. Det finnes också branter och höjder i andens värld, där man ej kan stanna utan fara.

I de flesta fall är emellertid detta bortsvedjande ursinnet af förmågan och behofvet att beundra, detta bortarbetande af sympatibehof och hängifvenhetslängtan fullkomligt främmande för andlig förnämhet i ordets goda mening. Det är tvärtom ett uttryck för en tilltagande simpelhet och råhet, en försämring i det personliga lifvets möjligheter, ett symptom

[1] Nietzsche, Bortom godt och ondt.

af försvagad religiös konception. Ej blott kyrkan utan äfven andra andliga kulturmakter hafva ur denna synpunkt en mycket stor uppgift i denna tid. Ty minskas förmågan och behofvet att vörda, beundra och hängifva sig, så har därmed en försämring inträdt i folksjälens allmänna etiska och religiösa kraft, som det kan taga lång tid att häfva.

Den starka våg af pietetslöshet och förakt för innerlighet och personlig, inre lycka, som under senare tider gått fram öfver vida sträckor af det svenska folklifvet och borttagit förlåtelsebehofvet och förmågan af skuldkänsla i rent mänskliga förhållanden, har verkat äfven religiöst ödeläggande. Mycken mark, som en gång var religiöst odlingsbar, har blifvit steril, eller ock alstrar den ett ogräs, där de andliga brännässlorna göra sig mest märkbara. Att hafva fått små behof i afseende på det mänskliga samlifvets andliga sidor, att vara nöjd, om blott de materiella villkoren förbättras, att kunna ersätta t. ex. tillgifvenheten och samhörigheten mellan husbönder och tjänare med en summa penningar, är att sälja sin förstfödslorätt för en grynvälling. Det är en prostitution af personligheten och ett sjunkande till simpelhet och råhet i sinnelaget, som måste vara ödesdigra. Och förbättrade ekonomiska villkor äro för högt betalade, om priset är tillbakagång i det personliga lifvets inre rikedom och odlingsmöjligheter. Att förlora tillgifvenhet kan vara svårt, men att med lätthet kunna undvara den betyder, att det bästa hos oss har dött. Och liklukten, som uppkommer efter sådana andliga dödsfall, är ej blott obehaglig, utan äfven farlig för folkets andliga hälsa. De varbildningar i samhällskroppen, som uppenbarat sig under de senaste åren och som alstrats genom egoismens förhärligande och genom öfverskattning af det materiella, på bekostnad af de andliga värdena, botas icke med kulturens plåster, utan blott genom lifskraftens höjande medelst en stark religiös diet. Men dit hör då ej blott den

direkt kristliga förkunnelsen. Dit hör allt folkbildande arbete, som är ägnadt att stegra krafven på rikt inre personligt lif.

De nu ifrågavarande anlagen och känslorna, till hvilka äfven kan läggas det erotiska anlaget, ligga i personlighetslifvet nära intill det religiösa anlaget. Släktskapen med detta visar sig bl. a. däri, att det religiösa behofvet kan omsättas och utlösa sig i något af de öfriga eller tvärtom. I den kinesiska religiositeten och i det gamla Roms religion äro pietas, beundran, hängifvenhet för statens ändamål och vördnad för förfäderna så starka, att det religiösa behofvet till mycket ringa del sträcker sig utanför tillfredsställandet af dessa kraf. I den katolska fromheten absorberas ofta den jordiska, naturliga kärleken af den religiösa devotionen. Och hos nutidens antikristiska profeter och profetissor skaffar sig ej sällan det undertryckta religiösa behofvet uttryck i andaktsfylldt patos och vördnad inför »allhärskaren Eros». Man kan också tänka på medeltidens riddarväsen och dess ideal, på den helige Franciskus, som gaf bort allt åt de fattiga, och därmed jämföra t. ex. målsmännen för socialt arbete i vår tid och den mer eller mindre omedvetet religiösa hänförelse, som härvid är verksam.

Då här emellertid ej är fråga om religionen i allmänhet, utan om den evangeliska fromheten, torde det, som påpekats, vara nog för att motivera den satsen, att det är af vikt för den evangeliska fromheten, i hvilken riktning den rent humana kulturen går, om den går i en riktning, som stärker krafven på personligt lif och andlig rikedom, eller den går i en riktning, som underskattar dessa kraf.

Den evangeliska fromheten anknyter till de ifrågavarande krafven och anlagen ur mer än en synpunkt — ej minst såsom specifikt luthersk. Den evangeliska fromheten kan icke förstås utan i samband med begreppen skuld och nåd. Men skulden och synden, som det här är fråga om, hänför

sig till hjärtelifvets område först och sist. Det är fråga om hvad P. Eklund kallar hjärteskuld. Synden fattas här religiöst. Det är synd att kunna lefva lycklig utan Gud, att kunna glömma honom, att kunna undvara gemenskapen med honom. Och det är evangelisk fromhet att ständigt behöfva Gud — ej blott hans gåfvor, utan Gud själf. Det är evangelisk fromhet att hafva barnaförtröstan till Gud för Kristi skull, en förtröstan, som både fördjupar och öfvervinner skuldkänslan.

Vi erinra nu om det, som i början af detta kapitel blifvit sagdt om sådana företeelser som olust, ånger, nedstämdhet, förtviflan o. s. v. i dessa förnimmelsers samband med den allmänna lifskänslan och de faktorer, som inverka på denna. Dessa förnimmelser möta oss nu på ett högre plan — det medvetna personliga lifvets. Under samlifvet med Gud få dessa känslor af lust och olust dels en annan valör, dels en helt annan motivbildande och kvietivbildande kraft än förut. Det, som förlänar dem denna kraft, härrör icke från det mänskliga själslifvet. Det kommer från Gud och den nya ställning, i hvilken människan genom tron kommit till Gud.

Då det här är fråga om anknytningspunkter i det naturliga själslifvet, sådant detta utbildas genom de kulturmakter, som jämte evangelium äro verksamma i våra menigheter, lämnar jag här åsido spörsmålet om fromhetslifvets uppkomst och öfvergår till några andra iakttagelser, som höra till detta kapitel.

Att kunskapsintresset, särskildt sådant det framträder i behofvet af världs- och lifsåskådning, står i sammanhang med fromhetslifvet, är allmänt bekant. Man har försökt afskära detta sammanhang genom fabricerandet af motsatsen »lära och lif». Men det, som Gud har förenat, böra människor icke försöka åtskilja. De kunna använda sina krafter

på nyttigare ting. De intressanta och värdefulla undersökningar på det kunskapsteoretiska området, som gjorts under senare tider, lämnar jag här och önskar blott påvisa, att det evangeliska fromhetslifvet anknyter till kunskapsintresset. Därigenom är det också kulturfrämjande. Ingenstädes spelar dogmen i själfva verket så stor roll som i den evangeliska fromheten — till synes kanske mest i gammalreformerta menigheter, men faktiskt mest i de rent evangeliska d. v. s. lutherska. Detta står naturligtvis i sammanhang med den stora betydelse, som den paulinska kristendomen har i den evangeliska fromheten. Begreppet »uppbyggelse», som i synnerhet i den evangeliska kyrkan, har en så pregnant betydelse, är i själfva verket mycket mindre knutet till oklara känslor, än man vanligen tror. Nog finnas de, som känna sig uppbyggda, när predikan, gudstjänst eller andligt samtal verkat ungefär som ett vackert musikstycke. Men dessas fromhet är icke evangelisk. Den evangeliska fromheten vill icke uppbyggas af »Lieder ohne Worte». Den lefver på och växer af bestämda nådelöften, klar öfvertygelse om Guds mening, frälsningsråd och vilja. Däraf så mycket bibelstudium i den evangeliska kristenheten. Däraf svårigheterna i vår kyrka att göra liturgiska gudstjänster tilltalande. Däraf det stora inflytandet hos predikanter, som predika ensidigt dogmatiskt — t. ex. C. O. Rosenius.

I det evangeliska fromhetslifvet har dogmen emellertid större betydelse, i mån som den medvetet eller omedvetet betraktas äfven ur synpunkten af en uppgift, som skall lösas. Man vet, att formuleringen ej är slutgiltig. Kunskapsintresset förbinder sig med bekännelsebehofvet. Däraf den religiösa bildningskraft, som ligger i det dogmatiska intresset inom det evangeliska fromhetslifvet.

För mången är det nu, som det var för Justinus Martyr. Han vände sig efter hvartannat till stoikerna, peripatetikerna,

pythagoreerna och platonikerna, till dess han stötte på en gammal from kristen som hänvisade honom till den Heliga skrift, där han fann »den enda säkra och gagneliga filosofien» — d. v. s. han fann i kristendomen den lifsåskådning, som lärde honom »lefnadsvisdom», konsten att lefva sitt lif i enlighet med dess innersta mening. Den erfarenhet han i lifvet fick af Kristi evangelinm verifierade för honom de kristna lärorna. På samma sätt söker man ju ock i vår tid efter ett tillfredsställande svar på lifvets och hjärtats frågor. Detta intresse är af sådan art, att det praktiska och teoretiska mötas. Hos vår allmoge gör sig det teoretiska intresset mest gällande efter omvändelsen. Hos de bildade, särskildt om de anfäktats af rationalism och förnekelse, gör sig detta intresse mycket gällande före den egentliga omvändelsen, men då ofta i en del tvifvelsmål, som negativt ådagalägga det starka dogmatiska resp. intellektualistiska intresse, som, till stor del omedvetet, utmärker vår tids religiösa lif.

Att det evangeliska fromhetslifvet innerst anknyter till viljan, är så klart, att det blott må nämnas, ifall någon skulle tycka, att jag glömt det viktigaste. Är lifvet »vilja till makt», så är den kristna fromheten den väg, på hvilken lifvet finner sig själft såsom makt, men tillika den kraft, som genom införande af nya potenser i viljans innersta spränger den skorpa, som omsluter den blott naturliga människans vilja. När viljan blir Gudsbehof och därigenom inriktas i det gudomliga viljelifvets syften, blir den också delaktig i Guds makt. Därför är ju bönen i den evangeliska fromheten i öfvervägande grad lof och tack. Men den är ej blott detta. Att det går an att med Schleiermacher låta den vara ett uttryck för den genom Anden åstadkomna riktiga» förkänslan» af hvad som skall ske, skall ej nekas. Men nerven och kraften i bönelifvet tillintetgöres, om man blott ser bönen under synpunkten af viljelifvets sublimering till enhet med Guds vilja. Den

evangeliska fromheten ligger alltför långt borta från Nirvanas och resignationens bleka himmel, för att den skulle nöja sig med en bön, i hvilken den personliga och individuella energien vore psykologiskt och religiöst paralyserad. Den evangeliska fromhetens bönelif är nog kännetecknadt af bönen: Ske din vilja. Men icke så som jesuitismens s. k. »kadaverösa observans». Den kan bestorma Gud i helig envishet så som Luther, när han bad om Melanktons tillfrisknande.

I nära samband med viljelifvet står samvetet. Odlingen af samvetslifvet är ofantligt viktig, om fromheten skall blifva sant evangelisk. Den brist på förlåtelsebehof, hvarom förut talats, står naturligtvis i nära sammanhang därmed, att naturalistiska åskådningar, kausalitetslagens oriktiga tillämpning, försvagadt innerlighetsbehof och måhända oevangeliska uppfattningar af satisfactio vicaria hindrat en fortgående odling af samvetslifvet. Det är nog många faktorer, som varit verksamma till åstadkommandet af de frostbildningar på samvetslifvets ömtåliga mark, som så ofördelaktigt utmärka vår tid. Den, som något närmare studerat det evangeliska folklifvet, känner nog, att uppfattninngen af nåden och återlösningen stundom varit af sådan art, att pliktkänslan däraf tagit skada. Och att man i utomkristliga kretsar ofta ansett dessa oriktiga uppfattningar om »frihet från lagen» såsom specifikt kristliga, är också bekant. Som exempel till det sistnämnda må anföras följande ironiska uttalande af Heine: »Ich huldigte wieder der Allmacht eines höchsten Wesens, das den Geschicken dieser Welt vorsteht, und das auch hinfüro meine eignen irdischen Angelegenheiten leiten sollte. Letztere waren während der Zeit, wo ich meine eigne Vorsehung war, in bedenkliche Verwirrung geraten, und ich war froh, sie gleichsam einem himmlischen Intendanten zuübertragen, der sie in seiner Allwissenheit wirklich viel besser besorgt. Die Existenz eines Gottes war seit dem für mich nicht bloss einQuell des Heils, sondern sie

erhob mich auch aller jener quälerischen Rechnungsgeschäfte, die mir so verhasst sind, und ich verdanke ihr die grössten Ersparnisse. Wie für mich, brauche ich jetzt auch nicht mehr für andre zu sorgen, und seit ich zu den Frommen gehöre, gebe ich fast gar nichts mehr aus für Unterstützung von Hilfsbedürftigen; — ich bin zu bescheiden, als dass ich der göttlichen Fürsehung, wie ehemals, ins Handwerk pfuschen sollte, ich bin kein Gemeindeversorger mehr, kein Nachäffer Gottes, und meinen ehemaligen Klienten habe ich mit frommer Demut angezeigt, dass ich nur ein armseliges Menschengeschöpf bin, eine seufzende Kreatur, die mit der Weltregierung nichts mehr zu schaffen hat, und dass sie sich hinfüro in Not und Trübsal an den Herrgott wenden müssten, der im Himmel wohnt, und dessen Budget ebenso unermesslich, wie seine Güte ist.»

Det hör till den gamla kristenhetens och folkkyrkans stora förmåner, att den tagit i arf från tusenårig kristlig fostran en samvetskultur, som skall och kan fortsättas.

I ingen fromhet har samvetet så stor betydelse som i den evangeliska. Väl finnes det i den romerska fromheten mycket mera samvetsexercis och skrupulös ängslan än i den evangeliska. Men redan det sätt, hvarpå samvetsoron där stillas, visar, att man vid samvetslifvets uppodling håller sig till ytan. Det evangeliska samvetslifvet förstås bäst i sammanhang med hvad som ofvan blifvit sagdt om synden såsom religiös, ej blott moralisk, och om skulden såsom hjärteskuld.

I den evangeliska fromheten ingår ock ett moment, som psykiskt och pneumatiskt har en så att säga samlande betydelse, d. v. s. åstadkommer, att de krafter i det mänskliga själslifvet, som af fromheten på olika sätt tagas i anspåk, sammanföras och göra sig gällande med samlad makt. Psykiskt står det i sammanhang med hvad som förut omnämnts som en stegring af den allmänna lifskänslan. Pneumatiskt

står det i sammanhang med karismerna. Man skulle möjligen kunna kalla det religiös genialitet. Den är ju mycket olika hos den af naturen rikt begåfvade och hos den mera styfmoderligt utrustade. Men den gör sig gällande öfver allt, där fromheten är äkta. Den träder fram som uppfinningsrikedom för religiösa ändamål, som lätthet att bilda religiösa omdömen, som förhöjning i den intellektuella kraften, som förmåga att genombryta och skåda yttersidan af det nät, som vi människor under vårt jordelif spinna omkring vår egen person. Den möter oss ju kraftigast i de profetiskt utrustade personligheterna, som draga fram i ljuset slumrande religiös kraft, som sätta sin prägel på tidens religiösa kulturarbete och egga den kristna församlingen att resa sig ur sin domning. Men den träder också fram hos kämparne i ledet på olika sätt och är ett bevis på, att personlighetsbildningen är oafslutad, så länge människan är främmande för gemenskapen med Gud i Kristus. Den verkar i själarnas djup såsom ängeln i dammen i Bethesda: den rör upp vattnet och sätter de dolda läkekrafterna i rörelse.

Endast obetydligt hafva vi kunnat vidröra fromhetslifvets förhållande till det naturliga själslifvets krafter. Hvem räknar alla de rörelser i själslifvet, som kristendomen åstadkommit, alla beslut och företag, all förökad tankekraft, all hoppfull segervisshet, all helig längtan, all uppoffrande kärlek? Och dock stå vi här på timlighetens strand endast i det yttersta vågskvalpet af de eviga vågor af personligt lif, som välla fram ur Guds hjärta. Ännu är det mycket af de kristnas själslif, som icke är bestänkt med det eviga lifvets vigvatten. Hvad vi behöfva är ökad lust att mottaga inflytelser af Guds ande och upprensning af de kanaler, genom hvilka lifvets vatten strömmar till oss. (Forts.)

Viktor Rundgren.

Från och om Herrnhut.

(Forts. från föreg. häfte.)

IV.

Själavården är i brödraförsamlingen ett synnerligen väl omhuldadt gebit af den kyrkliga verksamheten. Det är redan framhållet, huru den från början alltför starkt inkräktade på familjens område, och än i dag känna och erkänna de mera insiktsfulla af församlingens ledare, att familjelifvet icke har tillbörligt utrymme inom församlingslifvet. Det är dock nu vida bättre tillgodosedt än förr, och det förefinnes en allmän sträfvan att göra det full rättvisa. Mer och mer har familjen äfven kommit till heders såsom organ för församlingens fostrande verksamhet i förhållande till det *uppväxande* släktet. Mindre är gjordt för de vuxna barnens sammanhållning inom det gemensamma föräldrahemmet. Det är mycket vanligt, att dessa före giftermålet, äfven utan att arbetsanställning tvingar därtill, flytta bort från föräldrarne. De taga då sin bostad i körhemmen. I dessa hem inackordera föräldrarna själfva icke sällan sina konfirmerade söner och döttrar. Trångt utrymme i egen bostad torde i åtskilliga fall motivera en sådan åtgärd; ett viktigt motiv är ock önskan att bereda barnen den ytterligare utbildning, som i körhemmen står dem till buds. Så kommer det sig, att den omedelbara föräldravården sällan följer barnen längre än ungefär till deras femtonde år. Från den tiden äro de hufvudsakligen lämnade åt församlingen.

Såsom redan är nämndt, ansluter sig själavården nära till körindelningen. Körerna i Herrnhut äro följande.

1. Das Chor (ordet är i denna användning neutrum till skillnad t. ex. från *der* Sängerchor) der Wittwer;

2. das Chor der Wittwen;

3. das Ehechor, innefattande alla gifta, både män och kvinnor;

4. das Chor der ledigen Brüder;

5. das Chor der ledigen Schwestern;

6. das Chor der grösseren Knaben (från konfirmationen till ungefär det 18:de året);

7. das Chor der grösseren Mädchen;

8. das Kinderchor.

I fråga om den själavårdande behandlingen har dock en sammanslagning i flera fall ägt rum. Så sammanföres das Chor der Wittwer med das Ehechor. De äldre gossarne stå under samma ledare som de ogifta bröderna; de större flickorna äro på samma sätt förenade med de ogifta systrarna under en ledarinna.

På uppfostran har brödraförsamlingen städse lagt stor vikt. Det sedligt-religiösa momentet i denna har naturligtvis med synnerlig förkärlek tillgodosetts. Barnen komma från hem, i hvilka Guds ord är den högsta auktoriteten och sedlig vandel en hvardagsplikt. Lärare och lärarinnor äro genomträngda af den kristliga anda, som är härskande inom församlingen, och låta denna komma till uttryck icke blott under religionstimmarna utan i hela sitt undervisnings- och uppfostringsarbete. Barnen hafva söndagligen sin egen gudstjänst, hvari de mangrant deltaga.

Man försummar dock ingalunda den intellektuella och praktiska utbildningen. Att folkskolan i Herrnhut bör stå högt, följer redan af den långa tid, som den får behålla sina lärjungar. Folkskolan är nämligen åttaårig och hvarje läsår minst 40 veckor. I Tyskland är icke lätt att få tillstånd till besök i skolorna. En flyktig bekantskap fick jag dock göra med Herrnhuts folkskoleväsen. Händelsen gjorde, att vid mitt be-

sök räkneundervisning förekom i de flesta klasserna. Vore det tillåtet att generalisera det intryck, som jag då erhöll, kunde jag som allmänt omdöme uttala, att denna undervisning var mera anlagd på att tillgodose det praktiska lifvets behof än på teoretisk förståndsutveckling. Möjligen är detta omdöme exakt, ty en sådan undervisning skulle stå i den bästa harmoni med herrnhutarnes praktiska läggning i det hela. Att samma tendens framträdde inom språkundervisningen, trodde jag mig äfven förmärka. I skolans två högsta klasser läses bland annat äfven franska. Till de öfningar, som därvid förekommo i det franska språkets behandling, hörde äfven räkneöfningar. När den så utbildade tysken kommer till Frankrike blir han icke lätt att kugga i affärer.

Det betecknar naturligtvis undantagsfall äfven i Tyskland, att undervisning i ett främmande språk meddelas i folkskolan. Dock förekommer det här och hvar i städerna. Att Herrnhut i detta afseende står i främsta ledet, vittnar godt om församlingens bildningsintresse.

En betydande procent af herrnhutarnes barn fostras i skolor, som syfta till högre bildningsmål än folkskolan. Äfven från herrnhutarhem utgå läkare, jurister, lärare vid högre och lägre undervisningsanstalter, ingeniörer m. m., hvilka söka sig arbetsfält utanför brödraförsamlingens område. Inom brödraförsamlingen själf behöfves en stor mängd personer med goda förstudier till pastorer, skolföreståndare, missionärer o. s. v. I genomsnitt står därför utan tvifvel den allmänna bildningsnivån högre inom brödraförsamlingen än i något annat religiöst samfund.

Då jag nämner den intellektuella utbildningen i sammanhang med själavården, sker det icke blott därför, att den kristliga omvårdnaden om människors själar äfven har med sig en sträfvan att utveckla de mänskliga förmögenheterna, utan äfven för att visa, huru brödraförsamlingen gör full rätt-

visa äfven åt det rent humana och icke fruktar den större möda, som själavården bland de bildade i följd af sin rikare mångsidighet måste medföra. Erfarenheten har ock lärt denna församling, att mödan medför stor lön. Inom intet kristet samfund gifves det en proportionsvis större aktiv församlingskärna, och det är tillvaron af denna, som möjliggör den omfattande kristliga verksamhet, som brödraförsamlingen så inåt som utåt förmår uppbära.

Den omsorgsfulla ledning, som kommer både den manliga och kvinnliga ungdomen till del under öfvergångsåren från dess konfirmation till omkring 18 års ålder, är en af de viktigaste mänskliga faktorer i församlingens arbete för en lefvande kristendoms bevarande från släkte till släkte. Det är gifvet, att hemmets inflytande i rätt vidsträckt mån gör sig gällande bland de unga äfven i denna ålder, t. o. m. om de då utflyttat till sitt Chorhaus eller till en »Lehrherr». Men framför allt hafva vederbörande vårdare och vårdarinna att på ett visserligen grannlaga men dock ingående sätt åtaga sig de unga, varnande och förmanande, uppmuntrande och stödjande. På regelbundna tider eller af förekommen anledning kunna de inkalla sina skyddslingar, en och en, till privata samtal. Medhjälpare och medhjälparinnor hafva tillika att lämna sin medverkan och genom goda föredömen söka draga sina yngre kamrater med sig på en god väg. De gemensamma bönestunderna i brödernas och systrarnes körhem erbjuda regelmässigt återkommande tillfällen till kristlig väckelse och meddelande af goda lärdomar både åt yngre och äldre.

Hand i hand med denna kristliga påverkan går en fortsatt utbildning af de unga för det lif, hvari de skola inträda. Flickorna erhålla undervisning i handarbeten och hushållsgöromål samt, om de så önska, äfven i skolämnen. Gossarne äro lärlingar i handtverk och handel men hafva äfven de till-

fällen till fortsatt intellektuell utveckling. Målet är att fostra ungdomen till duglighet, arbetsamhet, ärbarhet och redlighet. Att väcka kristlig tro och kärlek i de ungas hjärtan är naturligtvis hufvudsaken, men man glömmer icke, att, om dessa andliga makter skola blifva deras verkliga egendom, de måste omsätta sig i verk och gärning och gifva sig till känna äfven i goda borgerliga dygder.

Att denna fostran bär goda frukter, kunde jag bland annat förstå af de berömmande omdömen om herrnhutarne, som jag då och då var i tillfälle att höra. Så t. ex. i en folkskola i Dresden. Läraren höll på med ett stycke af Sachsens geografi. I lektionen berördes äfven Herrnhut. Han omnämnde då, att invånarne i denna ort förskaffat sig ett synnerligen godt namn inom handelsvärlden på grund af den redbarhet, som gjorde sig gällande i alla deras transaktioner. I öfrigt tycktes det allestädes vara en afgjord sak, att, om en person var herrnhutare, så var han något att lita på.

Gifvet är, att med tilltagande ålder följer ett större mått af andlig självständighet, som respekteras af vederbörande vårdare. Den vana vid själavård, som inplanterats hos brödraförsamlingens medlemmar under uppväxtåren, alstrar emellertid ett behof att då och då söka sin pastor (resp. vårdarinna) i själsangelägenheter. Och att icke blott de ogifta utan äfven de gifta hade ett sådant behof, tycktes bland annat framgå af ett anslag på dörren till förste pastorns i Herrnhut ämbetsrum. Det stod där: mottagningstid kl. 10—11 f. m. men i själavårdsangelägenheter vid hvilken tid som helst. Nämnde pastor är själasörjare i de giftas och änklingarnes kör. Det kan tilläggas, att han i detta kall har att räkna på sin frus biträde i verksamheten bland de gifta kvinnorna.

Ett särskildt tillfälle till andlig uppryckning inom de olika körerna erbjuda de årliga körfesterna. Enligt Brüderkalender för 1907 äro dagarna för dessa fester följande: än-

kornas den 30 april, de ogifta systrarnas den 4 maj, de äldre flickornas den 4 juni, de äldre gossarnes den 24 juni, barnens den 17 augusti, de ogifta brödernas den 29 augusti och de giftas 7 september. De båda förstnämnda festerna hade jag tillfälle att öfvervara och vill lämna några meddelanden om den senare af dessa, de ogifta systrarnas fest.

Hvarje körfest skall, åtminstone hvad de äldres körer vidkommer, innebära ett återupplifvande och förnyande af körmedlemmarnes förbund med Gud. På den grund deltager hela församlingen med kören i dess fest, dock så, att vissa af festens akter äro rent privata. Kl. 6 på morgonen börjar festen. Då hälsar församlingens »Posaunenchor» den festfirande kören med koralmelodier, spelade i det fria. Det gör ett högtidligt intryck i den stilla morgonstunden att höra dessa toner, som för inbyggarne förkunna, att en del af församlingen nu firar en viktig högtid och om igen liksom vid sin konfirmation vill lofva sin Frälsare trohet för lifvet. Därmed erhåller dagen en vigning icke blott för kören utan för hela församlingen.

De ogifta systrarna, som den 4 maj firade sin körfest, hade på förmiddagen samma dag två privata sammankomster. Mycken yttre prydning hör icke med till herrnhutarnes festfirande, men de unga kvinnorna önska dock se sitt körhus i ett värdigt skick och hafva därför fejat i hvarje vrå och skaffat litet blommor och grönt till den stora festsalen. I denna är det de på förmiddagen komma tillsammans. Kl. $^{1}/_{2}$9 förrättades där af församlingens pastor morgonbön, som i anledning af dagens betydelse var högtidligare än vanligt. Kl. 10 f. m. hölls det privata festtalet, äfven det af pastor. Han erinrade däri om det möte, som hvarje enskild körmedlem denna dag borde hafva med sin Gud för att å ena sidan bekänna sin synd och brist och å andra sidan utbedja sig och mottaga ny nåd till fortsatt förblifvande i Guds gemenskap.

Tillika framhöll han, huru deras förnyade förbund med Gud vid dagens slut skulle beseglas med gemensam nattvardsgång, och huru de borde bereda sig för att af denna undfå en rätt välsignelse.

Den första mera offentliga sammankomsten hölls kl. 3 e. m. Kören hade då inbjudit hela församlingen till en kärleksmåltid. Som denna är en egenhet för brödraförsamlingen, torde en närmare beskrifning at densamma icke sakna intresse.

Samlingen skedde nu i kyrkan. Alla medlemmar af den festfirande kören voro tillstädes. Mindre talrikt hade gästerna infunnit sig. Det var ju ock midt under arbetstiden på en hvardag. Pastorn intog sin plats bakom altarbordet, som dagen till ära var klädt i hvitt och omslutet af ett rosafärgadt band, det sista till tecken, att det var de ogifta systrarnas fest.

På slaget tre började orgelpreludiet för den följande sången. Samtidigt inträdde tjänande systrar, två och två bärande aflånga korgar fyllda med semlor. De gingo utefter bänkraderna och tilldelade hvarje närvarande en semla. Sedan detta skett, kringbjöds té i koppar, färdiglagadt, så att äfven socker och mjölk voro tillsatta. En hvar tog sin kopp, drack téet och förtärde sin semla utan att vänta på de öfriga. Åt dem, som önskade, bjöds äfven påtår.

Naturligtvis hann denna utdelning icke försiggå bland de hundratals församlade under preludiet utan fortsattes under den följande sången.

Det var nu en s. k. sångstund, dock rikare gestaltad än de vanliga. Tryckta program utdelades, upptagande sångstycken till växling mellan sångkör, liturg, den festfirande kören, gästerna och hela församlingen. Programmet innefattade tre afdelningar, den ena riktande tanken tillbaka på Guds välgärningar och uppfordrande till tack och lof, den

andra egnad att samla uppmärksamheten kring körfestens betydelse att utgöra ett förnyande af förbundet med Gud och den tredje framhållande Herrens nåd såsom grund för den kristnes frimodighet under hans vandring genom tiden och hans hopp för evigheten.

Först uppstämde sångkören en hymn, hvartill orden voro hämtade ur den 100 psalmen i psaltaren: »Gån in i hans portar med tacksägelse, i hans gårdar med lof; tacken honom, lofven hans namn. Ty Herren är god, hans nåd varar evinnerligen och hans trofasthet från släkte till släkte.»

Denna hymn var så väl till ord som toner ett storartadt anslag till den följande högtidsstunden. Sångkören i Herrnhut förfogade öfver många förträffliga röster och var väl inöfvad. Denna gång närmade sig dess prestationer, enligt musikaliskt vittnesgillas mening, till det bästa man inom samma genre kan få höra. Det var därför en riktig känsla, som hade bestämt vederbörande att låta den följande växelsången inom församlingen inledas med »koralernas konung». Liturgen började denna med en i tre versrader innehållen uppmaning till körförsamlingen att tacka och lofva Gud. Denna inföll därpå i de följande raderna med ett erkännande af Guds kärlek och förbarmande, trofasthet och tålamod och med den bekännelsen, att Gud ensam borde utgöra innehållet i festglädjen.

Så fortgick det i växling mellan körförsamling, gäster och hela den tillstädesvarande menigheten, till dess den sistnämnda afslöt den första delen af programmet med följande af äkta herrnhutsk åskådning genomträngda vers.

»Selig, wer an seinen Heiland gläubet
hier in dieser Gnadenzeit;
Selig, wer beharrlich bei Ihm bleibet;
Seines Heils sich täglich freut;
Selig, wahrhaft selig ist die Seele,
die bei jedem Kummer, jedem Fehle

zu dem Kreuz des Heilands eilt,
der mit seinem Blut sie heilt.»

Nästa afdelning inleddes också af sångkören, nu med uppmaningen: »kommen, låtom oss sluta med Herren ett evigt förbund, som aldrig skall förgätas». Därmed hade den uttalat festens innersta syfte. Detta syfte behandlades sedan från olika synpunkter i de följande växelsångerna; mest framhölls dock sällheten uti att vara innesluten i Guds förbund. Så sjöngo t. ex. gästerna:

»Wie selig sind die Seelen,
die einzig Jesum Christ
zu ihrem Kleinod wählen,
das unvergänglig ist!
Sein Umgang bringt die wahre,
Die grösste Seligkeit.
Dies, liebes Chor, erfahre
in dieser Gnadenzeit.»

Till sist riktades i den tredje afdelningen tankarna uppåt till Herren såsom den fasta och hållbara frälsningsgrunden och i och med detsamma framåt till den kommande härligheten. Äfven nu inledde sångkören och det med orden: »Herren är min starkhet och min sköld; på honom förtröstade mitt hjärta, och jag vardt hulpen. Därför fröjdar sig mitt hjärta, och med min sång vill jag tacka honom.» Afslutningen skedde därmed, att sångkören med en liten förändring af »Jerusalem, du hochgebaute Stadt» ställde till den festfirande kören en förmaning att med blicken på den staden härda ut genom strider och farligheter för att vinna den krona, som skall beskäras dem, som få vara med vid Lammets bröllop, och att alla till sist uppstämde till samma koral, som förekommit vid festens början:

»Herr, getrost auf Deinen Wegen
gehn wir der Herrlichkeit entgegen,
die Du uns einst bereitet hast.
In Kraft Deiner Seelenspeise

trägt jeder gern zu Deinem Preise
Dein sanftes Joch, die leichte Last.
So führ uns Deine Hand
bis in das Vaterland.
Dort vereinigt
uns allzumal im Hochzeitssaal
des Lammes grosses Abendmahl.

Intrycket af denna stund var i det hela både skönt och gripande. Församlingssången bland herrnhutarne är utmärkt, och det lif och intresse, hvarmed den utföres, kan icke annat än verka medryckande. I afseende på innehållet framträdde väl vid detta tillfälle liksom annars i sångerna den herrnhutska ensidigheten, men då man besöker deras gudstjänster endast några få gånger, märkes detta mindre. Den andliga nykterhet, som nu präglar lifvet inom brödraförsamlingen, har ock aflägsnat alla mera märkbara öfverdrifter. Som totalomdöme måste det sägas: det var en ljuflig stund.

Däremot kändes själfva kärleksmåltiden för en främling som ett mera öfverflödigt, ja, nästan störande moment. Annorlunda är det utan tvifvel för en församlingsmedlem. För honom förena sig det andliga syftet, traditionen, minnen från föregående kärleksmåltider och annat att med kärleksmåltiden förbinda känslor och föreställningar, som gifva den ett rikare innehåll.

Kl. 6 e. m. förekom ännu ett offentligt möte. Då bragtes församlingens hälsning till den festfirande kören. Ordet fördes därvid af en bland prästerna, som i ett väl genomtänkt tal lät den i naturen just då framspirande våren i anslående bilder tala till de unga kvinnorna om deras ställning och uppgifter. — Högtiden afslöts kl. 8 med enskild nattvardsgång för körens medlemmar.

I ett samfund sådant som brödraförsamlingen kan en *verksam kyrkotukt* uppehållas. Den är riktad mot uppenbar synd och förargelse och har det dubbla ändamålet att å ena

sidan hindra kyrkans vingård från att förvildas genom ett småningom inträngande fördärf och å andra sidan hejda den enskilde syndaren på hans onda väg och bevara honom från djupare fall. Kyrkotukten utöfvas af församlingens pastor under medverkan af de äldstes råd och har tre grader. Den första är *enskild tillrättavisning*. Allvarligt och eftertryckligt har vederbörande pastor att tala med den felande, men hans förhandling med honom skall dock alltid ske på den barmhärtiga kärlekens grund. Denna tillrättavisning kan skärpas genom att tilldelas på uppdrag af eller inför de äldstes råd. Vanligen låter sig den felande härigenom rättas. Skulle icke detta blifva fallet utan han framhärdar i sin synd, då inträder kyrkotuktens andra grad: *en tids uteslutning från nattvarden*. Härom har de äldstes råd att besluta, hvarjämte församlingen därom underrättas. Med denna uteslutning följer förlust af rösträtt vid val af äldste och synodalombud samt ovärdighet till fadderskap. Ja, i vissa fall kan rätten till offentlig vigsel blifva den felande fråntagen.

Skulle äfven denna andra tuktgrad blifva utan verkan, så inträder jämlikt beslut af de äldstes råd den tredje kyrkotuktsgraden, som innebär *fullständig uteslutning ur församlingen*, hvarmed följer förlust af alla förmåner och rättigheter, äfven ekonomiska, som tillkomma en församlingsmedlem. Dock är äfven denna grad beräknad på den felandes upprättelse. Om han visar allvarlig ånger och bättring, kan han alltså blifva återupptagen i församlingens gemenskap.

På tal om själavården kan man icke undgå att särskildt beröra, huru det i detta afseende är sörjdt för fattiga och sjuka. Därvid får icke glömmas, att i förhållande till dessa själavården är nära förbunden med den lekamliga hjälpbevisningen. Hvad då Herrnhut beträffar, är redan nämndt, att någon egentlig fattigdom där icke existerar. Församlingsmedlemmarna utmärka sig för arbetsamhet, enkelhet och

sparsamhet, hvadan de förvärfva sig nödtorftig utkomst och äfven hafva en sparpenning för framtiden. För en och annan kunna naturligtvis sjukdom, olyckshändelser och andra vidrigheter vålla medellöshet. I första rummet har en sådan att anlita en fattig- och sjukkassa, till hvilken alla lämna bidrag, och det efter den i Herrnhut i alla sådana fall gällande regeln så, att de förmögnare frivilligt gifva mer än de mindre bemedlade. Att taga emot ur denna kassa är icke att njuta almosa, då alla i den äro delägare. Därjämte kunna föräldralösa barn blifva upptagna i någon af brödraförsamlingens många uppfostringsanstalter, och andra ensamstående hafva sitt körhem som tillflyktsort. Om emellertid för en eller annan dessa utvägar icke äro tillräckliga, så fyllas hans behof rikligen af den offervilliga församlingen, så att han alls icke behöfver sitta vid det knappa nådebröd, som vanlig kommunal fattigvård utdelar.

Herrnhuts kommun innefattar dock äfven en del medlemmar, som icke tillhöra brödraförsamlingen. Äfven för dessa är jämförelsevis väl sörjdt, men en framställning af fattigvården bland dem ligger utanför denna uppsats' syfte.

För sjuka finnas sjukhus och diakonissor, som äfven göra besök i hemmen. Att prästerna bland dem göra flitiga besök, torde knappast behöfva påpekas.

Det innersta och bästa i själavården låter sig emellertid icke beskrifvas. Där den rätt bedrifves, utgör den ett möte mellan två personligheter inför Gud och hör alltså till ett område, som undandrager sig yttre blickar. Förhållandena så väl i det allmänna umgänget människor emellan som särskildt i församlingslifvet kunna underlätta eller försvåra ett sådant möte. I Herrnhut är det tydligen mycket, som underlättar. Församlingsmedlemmarne sluta sig förtroendefullt till sin själasörjare såsom till en fader eller äldre, erfarnare broder. Man är där icke van att göra andliga angelägen-

heter till föremål för tanklöst prat, men å andra sidan blyges man icke att inbördes afhandla lifvets högsta intressen. Det är därför lätt att inleda ett enkelt och naturligt samtal om hvad som hör till själens välfärd, då man å ena sidan kan fråga, utan att frågan skrämmer, och å andra sidan frambära sina bekymmer utan fruktan att blifva missförstådd. Naturligtvis finnas ändock tillräckligt med svårigheter att öfvervinna och faror att undvika. Här är dock mycket, som man kunde önska öfverflyttadt äfven på en folkkyrkas område. En nitisk präst måste känna det som en välsignelse, om han finge både sig själf och sin församling fostrade till att mera enkelt och naturligt äfven i det enskilda samtalet röra sig på andliga marker. Då vore goda förutsättningar för handen för en fruktbringande själavård, och denna behöfde icke försummas af brist på lämpliga former för dess utöfning.

V.

Brödraförsamlingens verksamhet utåt är en storartad företeelse. Att mera utförligt skildra den skulle blifva för vidlyftigt, men en kort öfversikt däröfver bör dock lämnas. Man förstår icke lifvet i Herrnhut utan att betrakta det i sammanhang med denna utåt riktade verksamhet.

Från pietismen hade herrnhutarne ärft hågen för att gagna kristenheten genom *kristliga uppfostringsanstalter*. Ännu alltjämt äro sådana i verksamhet, ehuru de af många skäl icke äro så eftersökta som förr. En del af dessas alumner kommer från brödraförsamlingen men de flesta utifrån. Som uppfostrans mål sättes »att vinna barnens själar för deras Frälsare». Syftet är alltså att föra de unga »i personlig gemenskap med Kristus», och från denna grund söker man hos dem utveckla »karaktärsfasthet, viljestyrka, sede-

renhet samt villighet att med uppoffring af enskilda intressen och önskningar tjäna det allmänna».

För närvarande existera sex uppfostringsanstalter för gossar och tio för flickor. Af de förra är en, i Kleinwelka, Sachsen, närmast afsedd för söner af brödraförsamlingens missionärer. En af flickpensionerna finnes i Herrnhut.

I sammanhang härmed måste ock nämnas de s. k. systerhuspensionaten för konfirmerade, icke längre skolpliktiga flickor. Dessa äro anordnade i de ogifta systrarnas körhus och mottaga i främsta rummet flickor tillhörande brödraförsamlingen men äfven andra, då föräldrar därom anhålla. Fjorton sådana pensionat finnas, ett af dem i Herrnhut. Den utbildning, som i dem meddelas, är öfvervägande praktisk, churu undervisning, då så önskas, äfven förekommer i musik, språk och andra skolämnen. Äfven i detta fall är syftet att utöfva en andlig påverkan på pensionärerna, detta dock mera indirekt genom den nära förbindelse, hvari de komma till det herrnhutska församlingslifvet, såsom det framträder såväl i körhemmet som vid gudstjänststunderna i kyrkan.

En mycket vid utsträckning har brödraförsamlingens diasporaverksamhet. Genom denna vill församlingen »bevisa en tjänst åt hela den evangeliska kyrkan och hjälpa till att uppbygga den, i det hon samlar dess lefvande lemmar, befäster dem i tron och genom trogen vård i slutna kretsar främjar deras tillväxt i kärlek och helgelse, utan att dock lösrycka dem från deras kyrka. Nämnda kretsar kunna sedan vara antingen societeter eller friare föreningar». Skillnaden mellan dessa är, att, medan de senare blott då och då besökas af diasporaarbetare, societeterna hafva fast anställda präster och äfven i öfriga anordningar mera likna en lokalförsamling.

Diasporaarbete bedrifves i nästan alla Tysklands delar, hufvudsakligen med utgångspunkt från någon af de där spridda

19 herrnhutska församlingarna, samt dessutom i de tre skandinaviska länderna, i Schweiz och Ryssland.

En särställning intager verksamheten i Böhmen. Denna betraktas nämligen, såsom förut angifvits, som en uppgift för brödraförsamlingen i dess helhet, medan diasporaarbetet inom det öfriga Europa uteslutande bedrifves af den tyska provinsen. Brödraförsamlingens evangelisation i Böhmen utgör i sin mån en motsvarighet till den där pågående »los-von-Rom»-rörelsen. Den är dock i ett par afseenden olika. Dels riktar den sig hufvudsakligen på den tjeckiska befolkningen, dels och i sammanhang därmed är den rent religiös och fri från de politiska motiv, som »los von Rom» i icke ringa grad innesluter. Verksamheten i Böhmen följes af hela brödraförsamlingen med lifligt intresse. Icke underligt, ty här gäller att återeröfra ett gebiet, som församlingen betraktar som sitt moderland. Mycket framgångsrikt har arbetet ännu icke varit. Det möter ett energiskt motstånd från katolska kyrkans sida och hämmas äfven genom svårigheter från världsliga myndigheter. Dock har man lyckats upprätta 4 församlingar, som vid utgången af 1906 tillsammans hade ett medlemsantal af 1012 personer.

Hednamissionen är emellertid den ojämförligt största af brödraförsamlingens utåt riktade verksamhetsgrenar.

Evangelisationsverksamhet utom kristenheten låg herrnhutarförsamlingen alltifrån dess första begynnelse i blodet. Det behöfdes blott, att någon väg yppade sig, för att den skulle vara redo att utsända budbärare till hedningarna. Vid ett besök i Danmark 1731 hade grefve Zinzendorf fått sina blickar riktade dels på Grönland, där Egede några år förut börjat sitt arbete, dels på negerslafvarne på S:t Thomas, en af de danska öarna i Västindien. Han var då genast betänkt på att söka vinna unge män för mission på dessa orter. Så snart han återkommit till Herrnhut, fann han ock villiga ar-

betare. Redan 1732 började brödraförsamlingens missionärer omvändelseverket bland negerslafvarne på S:t Thomas, och följande år kommo dess sändebud till Grönland. Från den tiden har den herrnhutska missionsverksamheten utsträckt sig till alla de världsdelar, där hednisk vidskepelse ännu härskar.

Vi nämnde *Grönland*. Där verkade missionärer från Herrnhut ända till slutet af det nittonde århundradet. Då hade emellertid genom danskarnes och brödernas gemensamma bemödanden samtliga grönländare redan länge tillhört den kristna kyrkan. Det syntes då ändamålsenligast, att den danska kyrkan fick öfvertaga vården af alla kristna infödingar, så mycket mer som ön i politiskt afseende tillhör Danmark. Och så beslöt generalsynoden att uppgifva detta verksamhetsfält, ett beslut, som bragtes till verkställighet under loppet af år 1900.

Bland *eskimåerna* i *norra Amerikas ishafstrakter* har brödraförsamlingen ett mödosamt men också tacksamt missionsarbete. Till Labrador kommo dess arbetare redan 1781. Vid slutet af förra året funnos där 1,298 under kristlig vård stående infödingar (döpta eller dopkandidater), af hvilka 448 voro nattvardsberättigade. 37 utländska missionärer verkade där på 7 stationer med tillhjälp af 37 infödda, för sin tjänst utbildade arbetare och 40 medhjälpare.

På den närliggande halfön Alaska upptogs missionsverksamheten först 1885. Efter blott 20 års arbete funnos där redan omkring 1,000 församlingsmedlemmar. 12 missionärer stodo i arbete på 4 stationer med 24 infödda arbetare och medhjälpare.

Bland *indianerna i norra Amerika* har brödernas mission en lång historia. Den vidtog redan 1734 i Georgien, utbredde sig därifrån till olika trakter af norra Amerika och har tidtals haft att glädja sig åt en löftesrik blomstring. De många krig, som under 1700-talet fördes i dessa trakter, in-

dianernas fortgående undanträngande genom hvita nybyggare under det följande århundradet, inre slitningar och obehörigt proselytmakeri från främmande kyrkosamfund — allt detta har alltjämt ånyo ödelagt de lofvande begynnelserna eller tvingat bröderna att åt andra evangeliska samfund anförtro sina kvarvarande skyddslingar. Sålunda hafva de endast kvar några små indianförsamlingar i *södra Kalifornien* med tillsammans omkring 200 medlemmar. De utöfva där en samarittjänst åt en bortdöende nation. Men ett vackert blad hafva de omkring 125 herrnhutska bröder, som successivt ägnat sitt arbete åt den röda rasens kristnande, skrifvit åt sig i missionshistorien, ett blad, som på den stora samlings- och skördedagen icke skall förgätas.

Äfven i Södra Amerika hafva bröderna haft en indianmission, ehuru mindre omfattande. Denna synes dock för närvarande vara så godt som uppgifven.

Större och varaktigare resultat har missionen bland *Amerikas negerslafvar* lämnat. Såsom redan är nämndt, började missionen bland dem 1732 på den lilla danska ön S:t Thomas. Sedermera har den utsträckts till flera västindiska öar: S:t Jean, S:t Croix, S:t Kitts, Jamaika, Antigua, Barbados, Tabago och Trinidad, äfvensom till fastlandet: Nicaragua (Moskitokusten) samt engelska och holländska Guyana. Missionen i dessa trakter omfattar äfven importerade arbetare från Ostindien och Kina. Här finnas omkring 180 missionsarbetare, flera hundra infödda medhjälpare och bortemot 77,000 kristna. Dock kan denna trakt knappast längre kallas ett missionsområde, enär befolkningen så godt som i sin helhet är döpt och i allmänhet tillhör någon kristen denomination.

Brödraförsamlingens mission i Sydafrika går tillbaka till år 1736. Då stannade det dock vid ett kortare försök (1736—1744) af en pastor Schmidt, hvilken därpå af flere skäl

måste draga sig tillbaka. Intresset för Afrika var dock kvar. Särskildt bar biskop Spangenberg, herrnhutarnes framstående ledare efter Zinzendorfs bortgång, de svartes världsdel på sitt hjärta och manade vid sin död den 18 sept. 1792 sin församling att icke glömma Afrika. Redan vid julen samma år befunno sig brödramissionärer i Kapstaden. I dess närhet begynte de sin verksamhet just på samma plats, där Schmidt varit före dem. Endast en gammal kvinna fanns kvar, som hade några minnen och intryck från den första verksamhetstiden; hon blef nu första medlemmen i den nya missionsförsamlingen. Från nämnda punkt har arbetet sedan utbredt sig mot öster, väster och norr. Nya missionsfält hafva tillkommit i Nyassa och Uniamwesi i Ostafrika. För närvarande räknar brödraförsamlingen på sina missionsområden i Afrika mer än 21,000 infödda kristna, som betjänas af 130 missionsarbetare med omkring 500 infödda medhjälpare. Afrika, särskildt det sydliga, har alltså visat sig vara ett tacksamt missionsfält för bröderna, och fortfarande hafva de ljusa förhoppningar om ytterligare utveckling och tilllväxt af därvarande kristna församlingar.

Däremot har den herrnhutska missionen bland mongolerna i Asien haft en hårdbrukad mark att bearbeta. Dess syfte är Mongoliet, men på grund af svårigheten att komma in i detta land hafva missionärerna måst slå sig ned vid gränsen inom det engelska Indiens område. Däruppe i Himalayas bergstrakter hafva de påträffat lamaistiska mongolhorder och genom predikan, skolverksamhet och läkaremission sökt öfva inflytande bland dem. Redan är detta missionsverk 50 år gammalt, men de omvändas antal är ännu endast omkring 150. Missionsarbetarnes antal är 21 på 5 stationer med 8 infödda medhjälpare. — Tidigare försök att vinna terräng för missionen i södra Asien hafva misslyckats.

Till Australien kommo de första brödramissionärerna 1849.

De slogo sig ned på den australiska hufvudön i landskapet Victoria och ägnade där sin verksamhet åt landets urinvånare, australnegrerna. Här har emellertid omvändelseverket gått mycket långsamt framåt. De döptes antal utgör för närvarande icke fullt 40. — Ett något gynnsammare fält har senare öppnat sig i Queensland, nordöstra delen af samma ö. Där upptogs arbetet först 1891. Efter 15 år utgjorde de döptas antal omkring 50. I Australien verka f. n. 4 missionsarbetare med 9 infödda medhjälpare.

Statistiken för brödraförsamlingens hednamission visar vid slutet af år 1905 följande siffror. På 21 missionsfält voro upprättade 139 stationer med 106 bistationer och 462 predikoplatser. Där verkade 394 »utländska missionärer», d. v. s. af brödraförsamlingen utsända missionsarbetare, män och kvinnor, 181 infödda (mera utbildade och fastare anställda) arbetare och 1,838 infödda medhjälpare. De nattvardsberättigade voro 32,529, vuxna icke-nattvardsberättigade döpta 21,987, döpta barn 40,404, hvarjämte 6,340 odöpta stodo under missionens vård. Hela antalet i missionens vård stående utgjorde alltså 101,260. 245 dagliga skolor voro i verksamhet med 769 lärarekrafter och 26,142 lärjungar. Dessutom funnos 150 söndagsskolor med 1,200 lärarekrafter och som lärjungar 5,733 gossar, 6,965 flickor och 7,521 vuxna.

Som motstycke härtill må anföras följande statistik öfver brödraunitetens medlemmar. Den tyska uniteten 8,255, den brittiska 6,258, den amerikanska, norra, 20,141, södra, 5,736. Läggas härtill missionärerna och deras barn, 450, så uppstår ett antal af 40,840. De hednakristna under missionens vård äro alltså ungefär 2 $^{1}/_{2}$ gånger så många som församlingsmedlemmarne i de kristna länderna.

Missionsräkenskaperna för år 1905 slutade på en inkomstsumma af 1,918,233,$_{72}$ mark och utgifterna på 1,934,142,$_{98}$ mark. Utgifterna hade alltså öfverstigit inkomsterna med

nära 16,000 mark. Då man ser dessa kolossala summor, måste man fråga sig: huru kan det lilla brödrasamfundet underhålla ett så omfattande missionsverk. Svaret gifver inkomstbeloppens fördelning. Däraf finner man, att icke mindre än 849,300,66 mk insamlats på själfva missionsfälten. Då en något större hedningekristen församling bildats, fostras den till vana att själf bekosta sitt underhåll. På brödrasamfundets gamla missionsområden har man kommit ganska långt i dessa sträfvanden. Bidrag härtill lämna äfven de affärsföretag, som här och hvar anordnats. Så har brödrasamfundet i Alaska i hufvudsak skött pälsvaruhandeln till så väl infödingarnes som afnämarnes fördel och därvid kunnat afsätta rätt betydande summor till bestridande af därvarande missions utgifter. I Sydafrika hafva bröderna på flere ställen för missionens räkning drifvit handel och näringar, emellanåt i den omfattning, att hela missionsverket på ifrågavarande platser årtionden igenom kunnat uppehållas med afkastningen af deras näringsflit.

Betydande äro ock de bidrag, som komma från utomstående vänner till brödramissionen (under år 1905: 298,664,38 mk), och räntor af äldre fonder (samma år: 396,379,82 mk). De missionstillskott, som brödraförsamlingens medlemmar själfva lämnade, stannade 1905 vid en summa af 106,544,93 mk. I förhållande till samfundets medlemsantal är dock denna summa ganska betydande. Den utgör pr hufvud ungefär 2 kr. 40 öre mot missionsbidrag af ungefär 20 öre pr man i Sverige, d. v. s. 12 gånger så mycket.

För fullständighetens skull må ock nämnas spetälskeasylen i Jerusalem. Denna grundades redan 1867 af enskild person men öfvertogs 1881 af brödrasamfundet. 54 personer (13 kristna och 41 muhammedaner) vårdades där vid utgången af år 1905. Vården besörjes af diakonissor, tillhörande brödraförsamlingen, under ledning af en för ändamålet anställd manlig föreståndare.

Tänka vi nu på, att det lilla Herrnhut är medelpunkten för denna omfattande, till alla världsdelar utsträckta kristliga verksamhet, så kunna vi lätt ana, att hela den andliga atmosfären lika väl som det yttre lifvet på denna ort däraf måste hafva sin egendomliga prägel. Herrnhut är i kristligt afseende ett slags världsmedelpunkt. Man har där andliga intressen att bevaka i Tyskland, England och Nordamerikas Förenta stater, i Skandinavien och Schweiz, i Ryssland och Nederländerna, i Böhmen och Mähren. Man har där särskild anledning att fröjdas öfver evangelii segrar och sörja öfver dess nederlag i en hvar af de stora världsdelarna. Och i följd af brödraförsamlingens universalistiska skaplynne tager den del i hela den evangeliska kristenhetens strider och segrar. Man har sålunda att vänta sig stora tankar och vida vyer hos Herrnhuts inbyggare. Liksom en gång svenskarna kände sig kallade att bota allt, som var ur led i Europas samhällsskick, och särskildt att värna protestanternas fri- och rättigheter, så känna sig bröderna uppfordrade till andlig både freds- och fälttjänst, hvarhelst nöden kräfver. De finna Kristi rikes lifsintressen särskildt nära lagda på sina hjärtan.

Herrnhuts ställning afspeglar sig äfven i familjelifvet och de sociala förhållandena. Det finnes där knappast en familj, som icke har söner, döttrar, bröder, systrar eller andra nära anförvanter utplanterade i aflägsna länder. Med dem stå de hemmavarande i flitig brefväxling och få därigenom en lefvande inblick i de förhållanden, hvari deras anförvanter befinna sig. Så specialiserar sig det allmänna intresset för mission och kristendom inom enskilda familjer och kretsar till särskilda intressen för den ena eller andra bestämda orten. På hvarje missionsplats komma medlemmar af olika familjer i intim beröring med hvarandra. Detta medför en återverkan i deras hembygd däruti, att deras släktingar af gemensamheten i intressen föras tillsammans. Vore icke de sociala åtskillnaderna

i alla händelser skäligen utplånade i Herrnhut, så skulle denna omständighet i och för sig vara en mäktig häfstång till deras utjämnande.

På Herrnhuts postkontor förete försändelserna en brokig samling af vidt skilda länders frimärken. Där är en skörd att göra för all världens filatelister. Inlämnade försändelser ställa stora anspåk på tjänstemännens geografiska insikter. Till så mångskiftande länder och orter äro de destinerade. Man behöfver uppsöka de stora världsstäderna för att finna en liknande företeelse. Man får därigenom för sig bekräftadt, att Herrnhut också är en världsstad. Som sådan är det litet men dess rangplats i detta hänseende är betydande. Det är medelpunkt icke för penningetransaktioner och varuomsättning, icke för politiska uppgörelser och diplomatiska finter, utan för omsättning af ideella värden, af kristendomens och den därpå grundade kulturens välsignelse. Detta är Herrnhuts storhet.

Den storheten utgör aldrig något monopol. Kristliga värden utesluta icke utan främja hvarandra. Hvarenda församling och hvarenda kyrka kunna i denna mening blifva världsmedelpunkter. De blifva det, i den mån de sluta sig närmare Kristus och göra hans rikes intressen till sina. Möjligheten härför är i och för sig icke mindre i en statskyrka än i en frikyrka. Den senare har äfven i bästa fall många svårigheter att bekämpa, som mindre framträda i den förra. Att komma närmare medelpunkten har stora förmåner med sig. Det utvecklar och stärker. Att sträfva dit är en uppgift för hvarje kyrka och hvarje församling. Det hör med till kallelsen att växa upp till honom, som är hufvudet, Kristus. Må det äfven inom vår svenska kyrka och dess församlingar blifva en allt starkare rörelse mot medelpunkten. Med den önskan vill jag sluta dessa enkla rader från och om Herrnhut.

Nils Lövgren.

Livsforstaaelse.

En videnskabelig Livsforstaaelse gives næppe; i ethvert Fald en videnskabelig Forstaaelse af og Forklaring paa, hvad selve Livet er for noget, gives næppe. Naar et Menneske naaer frem til en Livsforstaaelse, som han kalder sin egen, og som han erklærer at ville leve paa og dø paa, — saa er denne Livsforstaaelse vunden gennem praktiske Oplevelser, gennem Hjertets Oplevelser, dets Følen og dets Villen. Først i anden Række kommer de theoretiske Overvejelser til og sætter lidt Farve paa. Livsforstaaelse er saaledes en praktisk Sag — praktisk som selve Livet er det.

Og det er jo rigtigt, at det i sidste Instans aldeles ikke kommer an paa den Sum af Kundskaber, jeg har faaet erhvervet mig eller paa min Begavelse; disse Kundskaber vil hverken kunne i sig selv danne mig en Livsforstaaelse eller undskylde mig bort fra nogen.

Og det praktiske Liv selv, ja det er som en Melodi, der toner gennem Tilværelsen og gennem mig — snart i Dur og snart i Mol, eller bedre: det ytrer sig som Bølger, der sætter os selv i Svingning og Væxt, danner ligesom nye Bølgebevægelser i os. En Forstaaelse af Livet er derfor en Forstaaelse af de Bølger, der bruser om mig og i mig, af de Toner, der synger (eller græder) om mig og i mig. En fyldig Livsforstaaelse naaer jeg aldrig ved at kaste mig ud i Livets Larm og Begivenheder, leve i dets Kultur og ikke ofre en Time paa at se ind i mig selv, lige saa lidt som jeg naaer nogen fyldig Livsforstaaelse ved paa Munkevis at søge Ensomheden og som Hesykasterne betragte min egen Navle uafbrudt — aandelig forstaaet — uden at bryde mig om Mennesker og Kulturlivet udenfor mig. —

Men da nu disse to Ting høre sammen: Livet *om* mig og Livet *i* mig, saa følger heraf, at Livsforstaaelsen er saare forskellig hos de forskellige; ikke blot hos Evropæeren og Asiateren, men ogsaa indenfor de samme Kultursamfund, hos Fritænkeren og hos den Kristne, møder vi en forskellig Livsforstaaelse, — ja atter igjen indenfor Fritænkernes Lejr Forskelle og ligesaa indenfor de Kristnes. Thi Øjnene ser forskelligt, og Hjerterne oplever og føler forskelligt.

Historien fortæller mig om, hvordan Mennesker har levet, og hvilken Opfattelse de har lagt ind i Livet. Saaledes fortæller Indernes Historie og Filosofi mig, hvordan man her samler sig om Jeget, fordyber sig i Personlighedens Væsen uden Interesse for andre Ting. Den modsatte Yderlighed møder vi hos Grækerne. De vender Blikket udad mod Naturen, betragter dens *Ro*, dens Harmoni. Naturen er for dem ligesom det højeste. Aanden finder sin Ro i Naturen, der er Harmoni mellem disse to. Naturen er skøn og Aanden er skøn. Rigtigt vendt Blikket indad i Forstaaelse af *Personlighedens Væsen* faar de først efterhaanden. Det er *Sokrates*, der betegner Vendepunktet i denne Henseende. Sofisterne havde nok peget hen paa Mennesket og hævdet dette som altings Maal, at det gælder Kendskabet til os selv, at gennem Forstaaelsen af vort Jeg naaer vi först Adgangen til Sandheden. Men Sofisterne vare overfladiske. Sokrates er den første Græker, der paa rette Maade faar pointeret, at Selvforstaaelse og Selverkendelse er Sagens Kærne. Det er første Gang hos Grækerne vi her ser *den menneskelige Personlighed pointeret*, at vi kommer til at høre om den Fylde, der er i Forstaaelsen af den menneskelige Personlighed og i Uddybelsen af dens Evner. Sokrates har skabt Personlighedens Begreb; men han sprænger herved den græske Aand. Thi denne var anlagt

paa Harmoni mellem Natur og Aand og Harmoni mellem Individ og Samfund og ikke paa Individualisme. —

Dog det første mægtige Skridt — før Sokrates — til en Livsforstaaelse maa *Mosaismen* siges at have gjort. Filosofen STEIN [1] har Ret, naar han siger om Mosaismen, at den har opdaget *Menneskeheden*. Thi den hævder, at Menneskeslægten og Mennesket skal ikke degenerere — i Modsætning til Buddhismen. Nej, Mennesket skal stige til stadig højere og lykkeligere Existens. I Modsætning til Buddha, som siger »vælg Døden», siger Mosaismen: »vælg Livet». Mosaismen er et stort Excelsior i Menneskeslægtens Historie, den har opdaget Menneskeheden, dens Ret til Livet og dens Haab, og den har sat Mennesket i Forhold til en personlig Gud. —

Hos Jøderne lærer vi at kende en selvstændig og forunderlig dyb Livsforstaaelse. Derfor kan vi sige, at medens Grækerne har lært os Kunst og Romerne lært os Ret, har Jøderne lært os *Religion*. Og medens Jøderne har peget paa Menneske*heden*, har først Sokrates og derpaa senere Jesus peget på Menne*sket*, paa den enkelte. Paa forskellig Maade kommer disse to, Sokrates og Jesus, til Individualismen. Men mellem Sokrates' og Jesu Syn paa Mennesket og Hævdelse af dets Værd er der en Kæmpeforskel, som udelukker enhver Sammenligning, en Forskel saa stor som mellem den at knipse til et Glas og at ringe med en Kirkeklokke. Fra begge disse udgik der Toner, hidtil uhørte, om Mennesket, dets Ret, dets Værd, dets Haab; men medens Tonerne fra Sokrates døde hen eller rettere løb ud i andre Disciples Tanker, gælder det derimod om Jesus, at han fik ringet Mennesker sammen til Kirke paa en saa mægtig Maade, at Verden forgæves nogensinde vil finde Magen dertil. Troen paa, at han var Guds Søn, er det eneste, der paa fyldestgørende Maade kan for-

[1] Dr. L. STEIN: »An der Wende des Jahrhunderts». 1899.

klare, hvordan han har kunnet yde det højeste, der nogensinde er blevet ydet paa Livsforstaaelsens Omraade.

Jesus troede paa Mennesket, troede paa det trods dets Fald og Nød, derfor fik han rejst det op, fik det til at lytte. Mennesket troede paa Jesus, fordi han *troede først* paa Mennesket.

Kristendommen lærer mig at se Historiens og Livets Mening ikke i Kunsten eller i Tænkningen eller i Udfoldelsen af Magt eller i noget andet, men i Udfoldelsen af *Personligheden.* Historien er ikke en Tænkningsproces, som Spinoza og Hegel gjorde den til, en Udvikling af Ide, hvori Mennesket kun er et lille, ubetydligt Led. Historien er heller ikke Evolutionisme, der kun skulde gaa ud paa at vise Helhedens Udvikling. Nej, Historien faar ingen Mening, naar jeg ikke gennem den *finder Bekræftelse paa Personlighedens Ret.* Mennesket maa gennem Historien kunne lære at *finde sig selv* ved at belæres om Personlighedens Hævdelse. Det store ved Bevægelser som Reformationen og Renaissancen var jo netop, at Personligheden kom til at finde sig selv igjen. Historiens Bølgegang visar mig, hvorledes Bølgen stadig bærer dette oppe: Personligheden. Kulturerne naaer altid deres Højdepunkter, naar de i deres Bevægelser ikke udsletter Mennesket, men faar vist Personlighedens Ret og dens Livsbetingelser.

Og her er man stadig kommen tilbage til dette, at Bunden i al Livsforstaaelse for den menneskelige Personlighed maa være *religiøs.* Mennesket bliver ellers borte i den store Verden. Gennem det religiøse, som man har kaldt en »udvidet Selvforstaaelse», kommer Mennesket til Livsforstaaelse. Ikke Livsforklaring, en saadan finder Mennesket vist aldrig, men Livsforstaaelse, idet Mennesket gennem det religiøse kommer til at se: »der er Plan i Livet, og der er Plads i Livet for *mig*, fordi jeg er en menneskelig Personlighed».

Jødedommen har lært os, hvilken Kraft der er i Troen

paa en vejledende Gud, der bringer Plan i Verdens Liv og i mit Liv, og i Troen paa Sandheden af Samvittighedens Røst. Sokrates viser os midt i et Folk og en Periode, der var overvældet af ydre Kultur, hvordan Mennesket har sin største Magt ikke i noget ydre, men i sin Religiøsitet, i sin Personligheds Uafhængighed i Kraft af Samvittigheden. Thi Samvittigheden er Sokrates' Guddom. Hans Dæmon er Sandhedens Stemme, som han uvægerligt lyder. Denne Røst staar over Samfundets Røst. Individet er af Evighed; der er Frelse til for det. Frelsen vil komme ved Guden engang. Guden, han, der har Omsorg »for Dig, vil komme engang», siger Sokrates. Guden skal lære Mennesket videre frem i det gode, skal give det en dybere Forstaaelse af Livets Mening, end Sokrates formaaede.

Religiøsitet vil sige Concentration. At jeg vælger den religiøse Livsforstaaelse vil sige, at jeg har samlet mig om mit Selv, og at jeg derigennem er bleven greben, — greben ikke af Bevisgrunde, men af Bevæggrunde. Thi i Bevisgrundene taler kun Forstanden, men i Bevæggrundene lægger Personlighedens Liv og Trang sig for Dagen. Og Bevæggrunde vil sige Trangsgrunde. Min inderste Trang viser mig, at den ydre Virkelighed er mig *ikke nok*. En Tænker som F. A. LANGE hævder for Exempel, at Mennesket trænger til en »Supplering af Virkeligheden», trænger til en Idealverden, som Mennesket altsaa maa finde ved at samle sig om sig selv. Og Lange mener, at i den dybeste Livsforstaaelse maa *Digtningen* med. Det religiøse kan han ganske vist ikke bruge, i ethvert Fald kun paa den Maade, at hvad der vil gøre Krav paa at være Aabenbaring maa sættes til kun at være Billede og Symbol. Men Religionens Ideer ere dog uforgængelige. Gloria in excelsis og »Billederne» om Død og

Opstandelse, som udsiger det mest gribende, der gennembæver Menneskebrystet, vedbliver med at have en verdenshistorisk Magt, siger han, og vil lyde gennem Aarhundreder. Paa samme Maade taler[1] CHR. COLLIN om Menneskets Trang til Selvudvidelse, vor Trang til at voxe ud over vor egen Tilværelsesform, Trangen til noget mere end det, Naturvidenskaben kan yde. Ogsaa han taler om Trangen til Digternes Syner og Billeder. »Vi trænger dertil i Sandhedens og Virkelighedens Navn.»

Der er saaledes mange, der har faaet det Resultat ud af Livet, at der trænges til en Supplering af Virkeligheden. Men Digtningen kan her *ikke tilfredsstille* det dybe Gemyt. Digtningen og i det hele taget Kunsten kan hæve os op over Virkeligheden (Digtekunsten kan paa mange Maader klarlægge Linierne i Livet for os); men der er jo det bekendte Minus ved Kunsten, at den yder os ikke Virkeligheden. Den giver os Billeder, i det højeste Anelser og Profetier, men den træder ikke ind i den praktiske Virkelighed til os og siger: »her vil jeg hjælpe». Men Livsforstaaelsen søger Virkelighedsværdier, søger noget, der kan give Foden fast Grund. Og det møder vi i det religiøse og da navnlig i det kristelige. Det giver os en personlig Kraft i vort Liv, ikke et Syn eller et Stemningsbillede. Thi det religiøse er den guddommelige Livspotens i Mennesket. Paa anden Maade kan den religiøse ikke forklare sig den Magt, det religiøse faar over ham, former hans Livssyn, hjælper ham i hans Sorg, styrker hans Livsglæde, kort sagt, giver ham den aandelige Realitet, der hedder *Tro*.

Historien fortæller mig altsaa om Personlighedernes Værdi og Betydning; mit eget aandelige Liv bekræfter det samme

[1] i »Studier og Portræter«, Kristiania 1901.

og bekræfter det religiøses Nødvendighed. Derved har jeg med det samme Grundlaget i min Livsforstaaelse: at Tilværelsen er et Personlighedens Rige, samt at Livets Mening er dette: et Forhold mellem Personlighed og Personlighed, d. v. s. mellem Gud og Mennesket, et Troens Forhold fra Mennesket til Gud. Thi Troens Forudsætning er, at Livet ikke er et formaalsløst Spil af Kræfter (et lunefuldt Spil af en eller anden Gud, der keder sig), ej heller at det er en tom Melodi paa en følelsesløs Guddoms Læber (altsaa heller ikke et Spild af Kræfter), *men* at Livet er: Personlighedens Forhold til Personligheden. Troens Forudsætning er endvidere, at jeg først maa have oplevet den grænseløse Lidelse det er at leve uden Tro paa en saadan personlig Magt, der kan gribe ind i mit Liv, — og saa bagefter oplevet *Grebetheden*. Og efter Grebetheden oplevet *Takken*. En Livsforstaaelse uden Tak for Livet er næppe meget værd. Men det retskafne Menneske vil altid have noget at glæde sig over, vil i sit Liv komme til at føle Trang til at takke for snart det ene og snart det andet, takke for sine Evner og for sin Gerning. Hvem skal saa have denne Tak? Der maa jo være en, som den tilkommer. For den kristne falder det saa selvfølgeligt at svare, at det er den personlige Gud, der maa have Takken; thi den kristne synes, at der maa komme Tomhed op i den Sjæl, der paa den ene eller anden Maade i sit Liv gribes af Taknemlighed, men som ingen Steder har at henføre Takken, — hvilket altsaa viser et saadant Menneske, at der er et tomt Hul i hans Livssyn. Den kristne derimod ved, hvor Takken skal føres hen, fordi den var Forudsætningen for hans Tro. Troen er Døren, der fører ind til Templet, til Helligdommen. De to Hængsler, som Døren drejer sig om, er: Tak — og *Hengivelse*. Hengivelse var det dybeste i Jesu Liv, og i Kærlighedens Hengivelse ligger den dybeste Forstaaelse af Livet. Thi Livet er jo som

et stort blødende Saar, der skal læges, og hvor Mennesker — skønt de alle er syge — dog kan hjælpe hinanden, ja skal gøre det, saafremt de selv kender til Syndehjælpen, til Naaden hos Jesus Kristus. Livet er et Saar, og det forunderlige er, at jo bedre jeg læger andre, desto sundere føler jeg mig selv. Trækker jeg mig tilbage fra Mennesker eller ser jeg ned paa Mennesker, da bliver mit Liv ensomt, hvor rige mine Evner saa end ere; men lever jeg mit Liv og har jeg min Gerning i Samfølelse med Mennesker og paa den Maade, at mit Arbejde bliver — direkte eller indirekte — til Hjælp for andre, da sprudler Livets Kilder om mig og i mig. Thi Kærlighedens Hengivelse er det største af alt, det har jeg lært hos ham, der ejede den dybeste Livsforstaaelse af alle. –

Gennem Hengivelsen (paa hvilken Maade denne nu vil ytre sig, og Vejene ere mange), lærer jeg at vende Blikket bort fra mig selv. — — Altsaa først ind i Selvfordybelsen og saa ud af den igjen, fordi jeg ser Utilstrækkeligheden af mit eget. Men faar jeg saa lært at vende Blikket opad og faar Hjertet aabnet for Tak og Hengivelse, saa fornemmer og oplever jeg, at nu har jeg den sande Forstaaelse af Livet. Værdien af en saadan Livsforstaaelse vidner Paulus, hans Liv og Breve, om, — og de andre hellige Skribenter fra Jesu Tid vidner herom.

I vore Kirkesalmer har vi Danske en rig kristelig Livsforstaaelse nedlagt. Navnlig i GRUNDTVIGS Salmer moder os et Livssyn, der er enestaaende i *Kraft*, i *Rigdom* og i *Skønhed*. Man tænke for Exempel paa Salmer som: »Gud Herren saa till Jorden ned», »O, Kristelighed», »Vidunderligst af alt paa Jord». —

At være med til at fremme Livet, andres Liv og Ens eget, dette maa være Summen af al god Livsforstaaelse. Som Blomsten paa Marken er med til at bære Livet frem for Lyset, saaledes skal den menneskelige Personlighed i Kraft af

sin Personligheds Værdi arbejde paa, at hans Liv *ytrer sig*. Liv vil altid ytre sig, og det Liv, som forbliver skjult, er ikke Liv. Thi »Livet er et Indre og skal blive et Ydre».[1]

Knud Norup.

Granskningar och anmälningar.

AULÉN, GUSTAF, *H. Reuterdahls Teologiska åskådning med särskild hänsyn till hans ställning till Schleiermacher.* 272 sid. Uppsala 1907. W. Schultz.

Detta arbete, hvilket utgifvits såsom en teologisk afhandling, har äfven ingått såsom n:o IV i serien »Ur kristendomens historia och tankevärld» och vänder sig därmed till den teologiskt intresserade allmänheten. Det berör visserligen en tid, som står oss nära, men som den svenska teologiens historia under det förra århundradet endast i ringa grad varit föremål för bearbetning, så hafva vi skäl att känna oss tacksamma emot en hvar, som söker göra oss närmare förtrogna med densamma.

Den man, hvars teologiska åskådning här refereras, har för teologiens utveckling i vårt land haft en vidtgående betydelse. Han har kämpat såsom få för att öka måttet af den teologiska bildning, som bibringas kyrkans blifvande tjänare. Han har under en tid, då teologien var föremål för förakt från de andra vetenskapernas sida, häfdat dess rätt att existera som självständig vetenskap, men också framhållit dess skyldighet att arbeta med strängt vetenskapliga metoder eller, för att använda hans egna ord, »iakttaga ett förfarande, som tvingar de andra att erkänna hennes adel, hennes rättigheter till en plats vid det stora öfverläggningsbordet i mänsklighetens rådkammare». Såsom lärjunge till Schleiermacher, sitt århundrades kanske störste teolog, har han riktat vår litteratur med nya, djupgående tankar. I sin egenskap af teologisk författare har han utmärkt sig för en sällsynt produktivitet och en enastående förmåga

---

[1] Bindesbøll: »Tanker til Eftertanke».

att kunna behärska olika områden af det teologiska vetandets fält. Här må endast erinras om hans encyklopediska hufvudarbete: »Inledning till teologien», om hans dogmatiska föreläsningar, hvilka visserligen icke äro på trycket utgifna, men finnas i manuskript och omfatta hela det dogmatiska systemet samt om »Svenska kyrkans historia», ett verk, som visat sig vara af grundläggande betydelse för en metodisk bearbetning af svensk kyrkohistoria. Att förglömma äro icke heller den mängd af uppsatser, som Reuterdahl författat och som ingått i den af honom redigerade Qvartalsskriften, en teologisk tidskrift, hvilken under åratal verkade såsom banbrytare för nya och vidgade åsikter.

I det arbete, som här anmäles, få vi en framställning af Reuterdahls teologiska åskådning. Men för våra blickar framskymtar, på samma gång vi taga kännedom därom, Reuterdahls gedigna pesonlighet. Vi få göra bekantskap icke blott med en teologisk tänkare, med en redlig och oförtruten arbetare, utan med en man, som var genomträngd af omutlig sanningskärlek och som därför kämpade för hvad han trodde vara rätt, utan att fråga efter om han för egen räkning fick uppbära klander eller beröm.

I det första, inledande kapitlet skildras för oss Reuterdahls verksamhet som teolog och uppdragas de yttre konturerna af hans lif. I det andra kapitlet möter oss en framställning af Reuterdahls religionsbegrepp och allmänna teologiska ståndpunkt. Det tredje kapitlet har till öfverskrift »Reuterdahls åsikter om teologiens begrepp och indelning». Det fjärde handlar om hans dogmatiska åskådning, och i det femte redogöres för hans ställning till samtida teologiska riktningar.

Endast några korta antydningar kunna här gifvas om gången och hufvudtankarna i det intressanta och läsvärda arbetet.

Reuterdahl ansluter sig till den bekanta Schleiermacherska satsen: religion är en känsla af absolut beroende. Han säger om religionen: »Den är den högsta känsla, icke en känsla, som väckes af något särskildt ting eller någon särskild person eller någon särskild idé eller många sådana, utan af allt, af det hela, af varandet i sin oändlighet. Om det oändliga kan

vetas och viljas, lämnar jag därhän; påstås det, så kan jag gärna medgifva det; men kännas kan det. För det öppna mänskliga sinnet framträder det, till en början omedvetet, gör sig gällande och förkunnar med en alla röster besegrande stämma, att det är. Det omedelbara förnimmandet af denna stämma, den all annan känsla underkufvande eller i sig innefattande känslan af en oändlighet, är det enda jag vill kalla religion, och religiös blott den, hvars hjärta klappar och känsla lefver icke för ett eller för något eller för mycket, utan för allt, för en oändlighet, en evighet.»

Då Schleiermacher med tiden kom att allt starkare betona känslan vid bestämmandet af religionens innersta väsen, så begynte Reuterdahl småningom känna sig otillfredsställd med den rent subjektiva uppfattningen och inför i definitionen ett objektivt element: »Gud och det gudomliga». Religionen blir: »Gud och det gudomligas tillvaro för det omedelbara medvetandet». Såsom en följd häraf må framhållas, att för Reuterdahl bandet mellan religion och vetande kom att fastare sammanknytas än för Schleiermacher. Den senare fasthåller i princip en bestämd åtskillnad mellan vetande och religion. Den förre återkommer till det erkännandet, att »i kristendomen liksom i hvarje annan art af fromhet finnes, jämte annat, äfven en förvissning i afseende på åtskilliga begrepp och föreställningar, således också dessa begrepp och föreställningar själfva eller ett vetande».

I likhet med Schleiermacher förkastar Reuterdahl upplysningstidens abstrakta allmänreligion. I sina föreläsningar framhåller han, att »religion i allmänhet» och »naturlig religion» icke ha någon motsvarighet i verkligheten. »Likaså litet som träd eller djur eller människa i allmänhet kan vara till för det kroppsliga ögat, utan detta måste vara ett visst djur, en viss människa, likaså litet kan religion i allmänhet vara till för själens öga; detta kan icke se Gud annorlunda, än han för detsamma uppenbaras.» Tanken på att det mellan de olika religionerna finnes samhörighet och en viss släktskap återkommer ofta i Reuterdahls skrifter. Han anser, att det finns fromhet i alla religioner och därför äfven gudomlig uppenbarelse. Hvarest fromhet finnes, där finnes uppenbarelse. Han gör

ock gällande, att hvarje religionsform såsom i sig inneslutande något, som är eller varit för människan heligt, förtjänar vår aktning. Häraf behöfver icke kristendomens värde förringas. Den blir visserligen ett species bland species, men intager den högsta och ädlaste platsen.

Liksom han ställer sig afvisande mot hvarje försök att framhålla en viss religionsform såsom den, hvilken allena sitter inne med sanningen, så ter det sig ock för honom såsom en gifven sak, att i kristenheten alla de olika kyrkorna äro sanna och verkliga former af kristendom. Denna uppskattning af de olika kristna kyrkosamfunden har sin förutsättning i tanken på vetandets sekundära ställning till religionen. De upplefda erfarenheterna tolkas med nödvändighet på olika sätt. Krafvet på läroenhet eller från lärans synpunkt på en kyrkans enhet kan därför aldrig uppställas. Det enda begrepp om kyrkans enhet, som han menar skall bestå inför historiens domstol, är en trons, kärlekens och rättfärdighetens enhet.

Klart är det, att han med en dylik uppfattning måste varmt försvara olika åskådningars rätt på det religiösa området och att han, på samma gång som han erkänner den kyrkliga bekännelsens stora värde såsom angifvande väsendet af den kyrka, som uttalat den, äfven gör gällande, att bundenheten vid bekännelsen icke får fattas för snäft utan skall vara af sådan art, som man i våra dagar plägar uttrycka med namnet evangelisk bundenhet. Det kan icke nekas, säger han, »att i symboliska böcker ett och annat kan förekomma, som kyrkan under sitt fortsatta lif omöjligen kan antaga, ehuru den i det hela ingalunda afsäger sig den en gång antagna bekännelsen. Lämnas nu åt symbolerna en alltför stor och fjättrande myndighet, så är det klart, att de mera skada än gagna. Brukas de åter rätteligen, så äro de icke blott sköna monumenter i de kyrkor, som räkna sin egen uppkomst från deras, ... utan de äro ock säkert tillrättavisande signaler för de menigheter, som en gång hyllat dem.»

En fast öfvertygelse har Reuterdahl om teologiens höga uppgift och betydelse. Han finner det vara en motsägelse att »vilja hafva religion i handlingen, men fördöma den i tanken, att fordra religiöst lif, men förkasta religiöst vetande».

Antingen skall man »döda all religion eller låta teologi bestå». Han betraktar dock icke teologien såsom ett från all annan vetenskap afskildt vetande, »ett gudomligt verk», och vill icke höra talas om någon »uppenbarad teologi,» därför att man talar om en gudomlig religiös uppenbarelse. Teologien, hvars mångfaldiga felsteg bevisa motsatsen, är för honom intet annat än en gren af det allmänna vetandet, underkastad samma lagar som detta.

Hans definition på teologi lyder ordagrant: »Teologien är vetenskapen om fromhet, sådan som denna utbildat sig i en viss gestalt, hvilken af en viss församling erkännes.» För att få sitt hufvudbegrepp måste teologien alltså vända sig till psykologien; »eller om man så vill, filosofien själf», af hvilken psykologien är en del. På så vis blir teologien hopbunden med filosofien, men som den icke skall afhandla »fromhetsbegreppet i allmänhet, utan dess uppenbarelse i verklighet,» så blir självfva »massan och kroppen af teologi» historia. Oskiljaktig från den teoretiska teologien är den praktiska. Ty »med kunskaperna om en viss art af fromhet är ovillkorligen förenadt intresse för den sammas underhållande och förkofran;» och »teorien för fromhetens och det fromma samhällets förkofran är själf ett moment af detta vetande».

Då Reuterdahl hopför teologiens element från skilda håll, följer han sin läromästare Schleiermacher, äfvensom då han låter det praktiska intresset för det fromma samhällets förkofran vara ett band, som förenar de olika elementen. Full öfverensstämmelse råder dock icke i detta stycke dem emellan. Det framgår af en jamförelse mellan Reuterdahls och Schleiermachers definition på teologi. Den senare säger nämligen: »die christliche Theologie ist der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kentnisse und Kunstreglen, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche d. h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist.» Här får sålunda teologien »sin enhetsprincip utom sig själf i ett utom liggande praktiskt syfte», under det att den hos Reuterdahl har fått ett bestämdt enhetligt objekt i det egna kyrkosamfundets fromhetsgestalt.

Rörande Reuterdahls indelning af teologien och de olika

disciplinernas förhållande till hvarandra få vi hänvisa till afhandlingen.

Såsom dogmatiker vill Reuterdahl tillhöra den »historiska» skolan i motsats till rationalisterna och de spekulative. Han definierar dogmatiken såsom den vetenskapliga redovisningen för den i ett kyrkosamfund gällande läran, hvilken kunskapsförmågan har att »uppfatta, reda och ordna». Den dogmatiska vetenskapen blir sålunda något sekundärt i förhållande till läran. Denna har sin grund i kristendomen eller den kristliga sinnesbeskaffenheten och denna senare åter i Kristus. Kristus blir sålunda dogmatikens egentligaste princip och föremål. I »det kristna sinnelaget sådant Kristus gifver detta», ligger normen för lärans utveckling. Dogmatikern själf måste äga detta sinnelag, ty »kristligt sinnelag kan ingen beskrifva, utan den som är dess ägare».

För att uppväcka detsamma brukar Kristus vissa medel, bl. a. det skrifna ordet eller Skriften. Den är gudomlig, emedan Kristus, som däri talar, är af Gud. — Att, såsom somliga göra, söka bevisa Skriftens gudomlighet och sedan därifrån sluta till Kristi ansåg Reuterdahl vara oriktigt. »För oss står Kristus såsom själfva den gudomliga uppenbarelsen främst.» Från honom är all annan uppenbarelse, äfven Skriften, att härleda. — Men Skriften uppväcker icke blott det fromma sinnelaget, utan innehåller ock »en undervisning med afseende på läran». På grund af närheten till Kristus är Skriften det yppersta vittnesbördet om läran. Den bör dock icke betraktas såsom en källa, ur hvilken man utan vidare kan ösa. Samma hermeneutiska undersökning, som fordras för andra skrifter, skall den underkastas, då det är fråga om dess begagnande såsom ledning för läran. Vid lösryckta ord och citat får man icke fästa sig utan akta på sammanhanget. »Det hufvudsakliga afseendet skall fästas på de delar af ordet, som undervisa om det kristliga sinnelaget.» Med sin tes, att dogmatikens norm bör vara »det kristna sinnelaget, sådant som Kristus gifver detta», anslöt sig Reuterdahl till Schleiermacher. Ortodoxien hade ansett, att dogmatikens uppgift vore framställandet af vissa läror, som skulle tros, och i Skriften sett dess omedelbara källa. Rationalismen, som sökt aflägsna det irrationella ur

kyrkans lära, hade tillagt förnuftet normativ betydelse. Gentemot dessa båda riktningar som hade den tanken gemensam, att kristendomen består af läror, hvilka skola erkännas, hade Schleiermacher gjort gällande, att kristendomen alls icke består i någon tillägnelse af vissa läror, utan att läran fast mera uppstår ur den kristna erfarenheten och tron. Och här följde honom Reuterdahl. Läran om Skriftens gudomlighet såsom något från det gudomliga hos Kristus härledt hade haft till följd, att Skriften i bädas dogmatiska system icke fick sin plats »i têten såsom den port, genom hvilken man vandrar in till efterföljande loci», utan kom att behandlas såsom ett af de medel, genom hvilka Kristus verkar.

En brist hos så väl Reuterdahl som Schleiermacher var, att de icke närmare undersökte, på hvad sätt Kristus framkallar erfarenhet, tro. De nöjde sig med att såsom ett faktum hänvisa på medvetandet om att den fromma sinnesbeskaffenheten i Kristus har sin grund. Men härigenom kunde Kristus lätt komma att framstå såsom en blott yttre auktoritet och de medel, genom hvilka han verkar, småningom blifva något, som liknar »reglementen för gällande lära». Det kan icke heller förnekas, att hos Reuterdahl läran med tiden kom att fattas såsom en själfständig auktoritet och att han sålunda sjönk tillbaka till en för-Schleiermachersk ståndpunkt.

Med afseende på det dogmatiska schema Reuterdahl framlägger, torde anmärkas, att han liksom sin läromästare vill fatta läran såsom ett organiskt helt. I många enskilda punkter har han äfven mottagit inflytande från Glaubenslehre, men skiljaktigheter framträda ock i all synnerhet i det olika sätt, hvarpå han och Schleiermacher betrakta söndringen mellan Gud och människor och denna söndrings upphäfvande. Enligt Schleiermacher tillhör synden den mänskliga naturen och fanns den redan i människans ursprungliga tillständ. Kristi verk får för honom sin hufvudsakliga betydelse däri, att han »genom totalintrycket af sin person verkar ett stegrande af gudsmedvetandet och därmed ett fulländande af skapelsen». Reuterdahl åter har, äfven om han icke fullt sluter sig till kyrkoläran, en djupare uppfattning af det onda samt ett transcendent försoningsbegrepp.

Det är gifvet, att en man, hvars åskådning inneslöt så många nya tankar som Reutardahls, ej blott skulle vinna erkännande utan ock få sina vedersakare. Kritiken uteblef ej heller. Liksom han själf drog i härnad mot de riktningar i tiden, med hvilka han ej stämde öfverens, dock utan att någonsin underkänna sina moståndares rätt att tänka olika med honom, så blef han föremål för hetsiga angrepp. Mot två fronter är det han kämpar, å ena sidan mot den rationalistiska riktningen och å andra sidan mot den återupplefvande ortodoxien. Den gamla, på hans tid döende rationalismen behandlar han med en viss skonsamhet, men om den spekulativa, hegelska teologien fäller han omdömen, som med tiden bli allt skarpare och skarpare. Han anklagar den för att allt för litet respektera den historiska kristendomen, något som exemplifieras med dess behandling af gudsbegreppet, trinitetsläran och kristologien och beskyller den för bristande ärlighet i fråga om metoden. »Då den spekulativa teologien nyttjar den gamla kristendomens termer såsom sina egna, så leker den med ord, så nyttjar den gamla ord för betecknande af ny sak, så ger den anledning till den förvillelse, att gammal sak är räddad, därigenom att dess utryck äro behållna, men hafva fått en annan betydelse . . .»

Större betydelse än bekämpandet af den spekulativa teologien har Reuterdahls långvariga kamp med den riktning, som han med olika namn kallar den »pietistiska», »metodistiska» eller »partikularistiska», och hvarmed åsyftas den union, som under den förra delen af nittonde århundradet åvägabragts mellan pietism och ortodoxi. Gentemot en åskådning, hvilken anser, att omvändelsen nödvändigt måste ske »på ett visst och bestämdt sätt, på en enda väg, efter en metod, som är noggrant uppgjord och som icke får förändras» framhåller han, att den visserligen i grunden är en enda, men att den kan verkställas på oräkneligt och obestämbart olika sätt. Gentemot en uppfattning af det mänskliga fördärfvet, som fattas »så radikalt, att totala förvandlingar behöfvas, hvilka måste komma helt och hållet utifrån och ej finna något inom människan, som genom dem kan anses fortsättas», gör han gällande, att hur mycket diaboliskt som än finnes hos mänsk-

ligheten, densamma dock icke får diaboliseras. De droppar hon druckit ur nådens och rättfärdighetens bägare få vi icke anse vara förlorade. För dessa sina åsikters skull blef Reuterdahl anklagad för kätteri inför Lunds domkapitel, som emellertid beslöt att lägga anklagelseskriften till handlingarna.

Gent emot de teologiska ytterligheter, som Reuterdahl bekämpar, hänvisar han på Kristus, gifvaren af det kristliga sinnelaget, såsom det tecken, i hvilket seger skall vinnas. »I tanken på Kristus har» — säger han — »den som skall arbeta på kristendomens upprätthållande något att gripa uti; han har något fastare än s. k. idéer, men tillika något af idéer modificerbart; han har något mildare, mänskligare, mera eftergifvande och kärleksfullt än en rigorös sekttro, men tillika något fast och under vindkasten orubbligt. Det är vår mening, att detta, att denna lefvande tro på Kristus, på en verklig och lefvande Kristus, skall bevaras såsom det förnämsta och högsta. Dess bestånd är kristendomens bestånd; dess räddning är kristendomens. Genom dess försvinnande är kristendomen ohjälpligt försvunnen och kan hvarken kvarhållas i dystert omgärdade borgar eller på öppna filosofiska allmänningar.» *E. Bw.*

LEMME, LUDWIG, *Behöfva vi Kristus för en verklig gemenskap med Gud?* Bemyndigad öfversättning. 40 s. Evangeliska Fosterlandsstiftelsens förlag. Stockholm.

I tredje häftet af Kyrklig Tidskrift redogjordes för det hufvudsakliga innehållet i denna nu till vårt språk öfversatta skrift. Öfversättningen förtjänar allt erkännande. Måtte den lilla boken finna många uppmärksamma läsare. Blifve den ett nytt kraftigt vittnesbörd om, att för en verklig gemenskap med Gud ingen annan grund kan läggas än den, som är lagd, Jesus Kristus! *A. J.*

KAFTAN, JULIUS, *Jesus och Paulus.* En vänskaplig stridsskrift mot Prof. D. Boussets och Prof. D. Wredes religionshistoriska folkböcker. Auktoriserad öfversättning af Anders Holkers. 81 s. Vettergren och Kerber, Göteborg.

HARDELAND, TH., *Biblische Fragen*, den religionsgeschichtlichen Volksbüchern gegenüber erwogen. 45 s. Verlag von Heinrich Feesche, Hannover.

I den polemik, som uppstått gentemot de s. k. religionshistoriska folkböckerna, föreligga här tvenne värdefulla inlägg. I den första skriften är det vetenskapsmannen ex professo, som med fin, skarp penna i all vänskaplighet upptager striden. Det intresse, som ledt honom vid hans arbete, är, såsom han i inledningen framhåller, detsamma som det, ur hvilket folkböckerna framgått: »en önskan att fostra den kristna menigheten till en historisk uppfattning af bibel och dogmer.» Ett af de allvarsammaste hindren för en sådan uppfattning ser förf. i den åsikten, att denna måste stå i ett oupplösligt samband med den moderna världsåskådningen, sådan den gömmer sig bakom de religionshistoriska folkböckerna. Emot denna åsikt inlägger förf. den kraftigaste protest. Då det inom vetenskapen i allmänhet gäller såsom en grundlag att se bort från den blott och bart subjektiva uppfattningen af något och endast gå efter den nakna verkligheten, får icke något undantag göras beträffande den moderna åskådningens dogmer. Man måste söka bestämdt åtskilja den historiska verkligheten och det egna omdömet om densamma. Denna fordran gäller i dubbel måtto de religionshistoriska folkböckerna, som hafva att framställa den verkliga historien. »De säga till oss: I kännen historien blott sådan en äldre tid tolkat den efter sin tro. I kännen hvarken den historiske Jesus eller den historiske Paulus. Vi vilja visa dem för eder.» Den som talar så, måste på det allra noggrannaste taga sig till vara för att i undersökningen och framställningen inblanda sin — låt oss först som sist säga — moderna tro. »Hvad man i böckerna om Jesus och Paulus verkligen åsyftar, ligger fastmera mellan sträfvandet att framställa den verkliga historien och att uppvisa, hvilken ställning en modern kristen enligt författarnes mening kan och bör intaga till dessa frågor.»

Kaftans syfte är att visa, hur en rent historisk betraktelse förer till helt andra resultat än dem Bousset och Wrede framställt. Han går ut ifrån tre beaktansvärda grundsatser. Vi måste helt och hållet lefva oss in i den tid, hvars historia vi

vilja skrifva, och noga hålla isär våra egna uppfattningar och deras, som vi tala om. Vi måste uppgifva alla försök att förklara det här i tiden oförklarliga. Och så ha vi att lämna ur sikte alla frågor, som icke på rent historisk väg kunna afgöras, såsom frågan om världsåskådning, under m. m. Blott genom ett strängt fasthållande af dessa trenne grundsatser blir ett historiskt betraktelsesätt möjligt.

I sin framställning af den historiske Jesus går förf. först in på en kritik af Boussets teckning af Jesu bild, hvilken teckning han finner typisk för hela den moderna teologiens uppfattning af Jesus. »Denna historiska lifsbild af Jesus är i självfva verket den moderne kristnes trosbekännelse.» Därigenom måste den afstå från alla anspråk att vara historisk.

För ett historiskt betraktelsesätt framstår det klart och tydligt, att Jesus allt från sitt första uppträdande var fullt medveten om sin egendomliga messiasuppgift, och att detta medvetande uppbar hela hans lif och verk. Detta kan och får ingen subjektiv åsikt om självfva messiasuppgiften söka bortförklara. Den af Jesus efter inre strid valda vägen för uppgiftens utförande gick för Jesus inifrån utåt. Han har därvid följt en förut gifven messiastyp, den apokalyptiska, ehuru han gifvit den ett helt nytt innehåll. Såsom ett väsentligt moment i Jesu medvetande framgick detta, att han betecknade sig själf såsom människosonen; det var icke, såsom Bousset menar, en tillfällig tillämpning af det gamla stället i Danielsboken på honom själf. Häraf kunna tre slutsatser dragas. Jesu visshet om den honom gifna messiasuppgiften hade sin grund i hans eget inre och stod i innerligt samband med hans medvetande om det egendomliga förhållande, hvari han stod till Gud. Hans profetiska verksamhet förklaras af hans messiasmedvetande. Och denna verksamhet bar alltigenom prägel af hans djupa förvissning om »messiasuppfyllelsen genom Fadern.» Dessa slutsatsers riktighet bekräftas af Jesu egen förkunnelse, där denna pröfvas utan allt inblandande af egna omdömen och tankar. Än omfattar Jesu förkunnelse det närvarande, än framtiden; någon fullt tillfredsställande begreppsmässig formulering af sammanhanget är icke möjlig. Emot Jesu på hans oryggliga messiasmedvetande grundade

förkunnelse svarar helt den efter Jesu död och uppståndelse i den första kristna församlingen framburna förkunnelsen om Jesus. De bilda ett helt, de komplettera hvarandra. Den moderna teologiens Jesusreligion har aldrig existerat hvarken före eller efter Jesu död. »Hade det funnits en sådan, hade den gått stick i stäf mot Jesu egen uppfattning. Att för sin tro på en sådan Jesusreligion åberopa den historiske Jesus är ingenting mindre än ett själfbedrägeri.»

Hvad som gäller om Boussets Jesusbild — att den saknar all historisk verklighet — det träffar också Wredes Paulus. Kaftan vänder sig härvid särskildt mot Wredes framställning af Pauli teologi. Men då Wrede från början afväpnar alla kritiska invändningar med påståendet om bundenheten vid nedärfda föreställningar och fördomar, måste förf. inskränka sin kritik till ett försök att förklara, hur Wrede kommit till sin uppfattning om Pauli teologi.

Att Wrede framhållit förlossningen från världen såsom ett hufvudmoment i Pauli förkunnelse, anser förf. riktigt. Men att denna förlossning skulle vara beroende af ett yttre lydaktigt antagande af hans lära, strider uppenbarligen mot Pauli egna uttalanden i brefven. Den är icke begriplig på annat sätt än såsom en subjektiv upplefvelse af den kristne, grundad på Jesu död och uppståndelse, hvarigenom förlossningen blifvit möjliggjord. Wredes missförstånd i denna punkt finner Kaftan beroende på en gammal från ortodoxiens tid härrörande föreställning om Paulus såsom dogmatiker, till hvilken föreställning Wrede anslutit sig. Förf. vill icke neka till, att Paulus skref som en förfaren teolog. Men han förnekar, att vi hos Paulus ha rätt att söka en begreppsenligt konstruerad lära om Kristus och betydelsen af hans död och uppståndelse. Blott i en dylik konstruktion kan det bli svårt att passa in ett annat af hufvudmomenten i Pauli framställning: Jesu döds betydelse såsom ett offer till försoning med Gud och en grund för rättfärdigheten genom tron.

En annan förklaringsgrund till Wredes Paulusbild är en ensidig sträfvan efter historisk objektivitet och frånvaron af hvarje försök att sätta sig in i en annans tankar och föreställningar. Därtill kommer Wredes tillämpning af en sådan

religionshistorisk forskningsmetod, som glömmer det väsentliga, själfva hufvudsaken, för en del mycket oväsentliga bisaker och detaljfrågor. »Miljön» blir allt, det centrala, kärnan betyder litet eller intet.

Efter att ha berört Wredes skolmästaraktiga betygsättning af Pauli karaktär och person samt hans ovederhäftiga omdömen om Pauli etiska grundsatser tillbakavisar förf. slutligen den motsättning mellan Jesus och Paulus, som Wrede velat göra gällande såsom resultat af sin framställning. Blott om de af Bousset och Wrede gifna framställningarna af Jesus och Paulus vore historiskt riktiga, kunde den nämnda motsättningen äga någon grund. Men »i historien höra de tillsammans såsom Herren, på hvilken vi tro, och aposteln, som vi hafva att tacka för den förblifvande formen för denna tro.»

Härtill fogar förf. en slutbetraktelse öfver Jesus, Paulus och Johannes för att klargöra, hur kristendomen genom dessa tre blifvit ett historiskt afslutadt helt, och att de olikheter och motsatser, som i senare tid påpekats dem emellan, äro oväsentliga och blott genom den följande katolska dogmbildningen fått någon betydelse. Hvarje försök att historiskt ställa Jesus, Paulus och Johannes emot hvarandra visar sig vara grundadt på den ohistoriska, af kyrka, dogm och tradition bestämda utläggningen af nya testamentet.

I det, som förf. särskildt i slutet af sin framställning yttrar om den gamla teologiens och den föregående kyrkliga utvecklingens oförenlighet med det moderna tankelifvet, kan mycket vara berättigadt, icke allt. Behofvet af en teologi i moderna former erkännes väl af de flesta. Men det är en fara att tala härom så, att *allt* det gamla göres misstänkt och främmande för vår tid. Därmed kunna också alla dessa yrkanden på en modern teologi många gånger göras onödigt misstänkta för dem, som hellre behålla de otidsenliga formerna än offra något af det för alla tider omistliga innehållet. Och när den nya teologien antager sådana former och en sådan riktning som hos en Bousset och en Wrede m. fl., är det icke att undra öfver, om man ibland möter modern teologi öfverhufvud med en öfverdrifven misstro. Det är Kaftans förtjänst att i den föreliggande skriften bestämdt, sakligt och

grundligt ha visat tillbaka dylika yttringar af vår tids teologi. Och hans ord böra väga så mycket mer, som han själf vill stå i ett »vänskapligt» förhållande till den fria teologiska forskning, som han här gått så skarpt tillrätta med.

* * *

På ett förtjänstfullt sätt har också den andra härofvan omnämnda stridsskriftens författare, Th. Hardeland, pastor i Lüneburg, upptagit polemiken mot de religionshistoriska folkböckerna. Utom de af Kaftan kritiserade arbetena af Bousset och Wrede vänder han sig också mot Traubs skrift: Undren i Nya Testamentet. Han söker visa dessa skrifters ohållbarhet i några särskildt viktiga punkter, hvilka angifvas i öfverskrifterna till de olika uppsatserna i hans skrift: Liknelsen om den förlorade sonen och Kristi försoning, tron på Jesus enligt synoptikerna, aposteln Pauli ställning till ting och förhållanden i det naturliga lifvet, aposteln Pauli medvetande om sin kallelse, undren i Nya Testamentet. Klart och enkelt framlägger förf. hvad de heliga urkunderna själfva innehålla om dessa frågor, när de undersökas på ett verkligen objektivt, fördomsfritt sätt. Man kan ju låta bli att tro på innehållet i dessa urkunder, man kan hysa tvifvel om deras författare och om Jesus själf, men man skall låta detta vara detta. Att först bestämma, hvad man för egen del kan och vill tro och sedan lägga om de bibliska skrifterna efter denna tro, att pressa in i Jesu och hans apostlars förkunnelse egna föreställningar och åsikter och utmönstra såsom oäkta allt, som inte öfverensstämmer med dem, det kan icke gärna kallas ett sant vetenskapligt förfarande. Kan man inte tro på de heliga skrifterna, sådana de föreligga i vår bibel, bör man ännu mindre kunna tro på dem i den fullkomligt godtyckligt ändrade form, som den moderna fria teologien gifvit dem. Och vill man icke tillerkänna evangeliernas Jesus full historisk verklighet, är det fruktlöst att söka vinna sådan verklighet åt de religionshistoriska folkböckernas framkonstruerade »Jesusbild». Denna bild saknar all annan verklighetsgrund än den fritt skapande fantasien eller spekulationen.

Förf. påvisar, hur motsägande resultaten blifvit af den liberala teologiens framställningar. Hvad en Wrede utgifvit för ovederlägglig sanning, vill icke en Bousset gå in på. Den ene förkastar såsom oäkta sådant, hvars äkthet en annan med bestämdhet häfdar. Hvem skall man tro? Hvar och en vill vara vetenskapsman, det ena som det andra är ovillkorligen vetenskap och kräfver erkännande och respekt. När så motsägelserna framträda hos en och samme vetenskapsman, blir det ännu mera skäl till frågan: hvad skall man tro? En gång medger Bousset möjligheten af att Jesus anande fattat sin död såsom en lösepenning för många. En annan gång påstår densamme, att det är alldeles säkert, att Jesus icke hyst och uttalat den tanken, att syndaförlåtelsen principiellt kunde bero af någon ställföreträdande betydelse af hans död. »Först medgifva någontings möjlighet och sedan säga: hvad som är säkert är dock motsatsen till hvad som erkänts såsom möjligt — det synes mig vittna om föga klarhet», anmärker förf. med en blygsam ironi.

*

Att söka klarhet genom vetenskap af den art, som de religionshistoriska folkböckerna prestera, torde bli fruktansvärdt lönlöst. Vid första påseende kunna de nog bibringa den oinvigde ett visst intryck af klarhet och säkerhet. Den vetenskapligt myndiga tonen imponerar på ett försåtligt sätt. Hvem vet, hur mycken skada och förargelse dessa skrifter åstadkommit äfven i vårt land, t. ex. bland den bildningstörstande, sanningssökande ungdomen? Det finns bland både yngre och äldre ett djupt allmänt intresse för de frågor, som de religionshistoriska folkböckerna behandla, det är visst. Men lika visst är, att de flesta försumma att först och främst genom ett eget ingående samvetsgrant bibelstudium sätta sig in i dessa frågor. När så de nämnda skrifterna för alla dessa bli den absolut trovärdiga kunskapskällan framför andra, ja, framför bibeln själf, kan följden icke gärna bli annat än tvifvel, otro och förnekelse. Och värst af allt är, att man med en obegriplig lättvindighet och tvärsäkerhet bildar sig en »egen» uppfattning om hithörande frågor och ting.

De här bägge anmälda arbetena torde vara ägnade att motarbeta och undergräfva den blinda tron på allt, som i våra dagar utgifves såsom vetenskapligt utredt och bevisadt beträffande de bibliska frågorna. Önskligt vore, att äfven Hardelands förträffliga skrift genom öfversättning blefve tillgänglig för många också i vårt land. *A. J.*

JANSEN, J. J., *Plats för Jesus*, en årgång predikningar bemyndigad öfversättning från originalets andra upplaga (femte tusendet) af Olga Tengström, skolföreståndarinna, med ett förord af Clemens Åhfeldt, Kungl. hofpredikant, teologie lektor. Stockholm, C. E. Fritzes K. hofbokhandel. 376 sidor 8:o.

Den intensiva kamp, som i våra dagar pågår inom människolifvets alla områden, rörer sig omkring de högsta och dyrbaraste värden. Det är icke blott fråga om politiska och sociala angelägenheter af genomgripande betydelse, det är fråga om lifvet själft, om vårt släktes väsen och bestämmelse, eller om hvarifrån och hvad vi äro och hvarthän vi gå. Göthes bekanta ord, att det är striden mellan tro och otro, som, djupast sedt, sätter sin prägel på mänsklighetens lif och utveckling, visa sig, ju längre tiden framskrider, desto mera såsom sanning. Ingen tänkande människa kan numera vara i tvifvel om, att den religiösa frågan är mänsklighetens stora, allt behärskande fråga, och att hennes öde beror på, huru hon löser den. Detta vill med andra ord säga, att allt hänger på, huru det val utfaller, som med oemotståndlig makt tränger sig på hvar och en, valet mellan en lefvande gudstro och en materialism, som, i hvilken bedårande dräkt den än må kläda sig, gör människan till ett begåfvadt djur och ingenting mer. Men äfven angående gudstron resa sig spörsmål, som kräfva en afgörelse, ty ehuru hvarje tro, som har något religiöst värde, är, subjektivt taget, väsentligen likartad, så uppstår dock en genomgripande olikhet mellan tro och tro, allteftersom trosföremålet eller trons innehåll är olika. Och när det gäller valet mellan det ena eller det andra i detta afseende, så är det icke tanken ensam ej heller känslan blott, utan hufvudsakligen det i människan, som bestämmer hvad hon innerst är, eller viljan, som

fäller utslaget. »In seinen Göttern spiegelt der Mensch sich», detta ord af en annan stor skald uttrycker detsamma, eller att i beskaffenheten af sin religion uppenbarar människan sig själf. Där man nu, såsom vår tids materialistiska kynne vill, gör religionen, här kristendomen, till en produkt af en rent mänsklig utveckling, alltså gör den till något nedanefter, där framträder mänskligheten såsom skaparen af den gud eller de gudar, hon tillbeder. Däraf följer, att ju längre hon fortskrider i kultur, desto högre och renare blir hennes religion. Någon absolut sådan kan hon emellertid icke prestera; allt är härvidlag, såsom allt mänskligt, relativt. Därför kan ej heller religionen blifva absolut förpliktande, och konsekvensen blir, att hvar och en har rätt att »bli salig på sin façon» d. ä. att göra åt sig själf den religion, han finner för sig bäst passande.

Mot allt detta protesterar kristendomen på det bestämdaste. Den gör anspråk på att vara i egentligaste mening ofvanefter, att vara Guds personliga uppenbarelse, och den kräfver därför obetingad tro och lydnad. Ordet af Fadren i himmelen: »Denne är min käre Son, *honom hören!*» motsvaras af Sonens ord: »Om I icke tron, att det är jag, skolen I dö i edra synder.» Kristendomen fordrar alltså att blifva erkänd såsom af Gud uppenbarad sanning och framställer sig själf såsom auktoriteten i eminent mening, ehuru visserligen endast i rent religiöst-sedligt afseende. Följaktligen vill han icke veta af några tvångsmedel för att göra sin myndighet gällande, utan endast med sanningens egen makt göra själarna sig underdåniga i enlighet med Kristi ord: »Hvar och en, som är af sanningen, han hör min röst.» Då man därför i våra dagar talar om kristendomens utveckling, så måste detta i högsta grad förstås cum grano salis, om det icke skall vara vilseledande. Kristendomen har icke att rätta sig efter tiden, utan det är allsvåldig Guds vilja, att tiden skall rätta sig efter kristendomen, som visserligen i formellt afseende, särskildt hvad angår predikan, kan och bör rätta sig efter olika tiders och olika människors läggning och behof, men icke får afstå ett jota af det, som hör till hennes väsen, sådant detta är afslöjadt för oss i den H. skrift, enkannerligen i N. testamentet.

Ty där och endast där få vi kunnskap om, hvad Gud och kristendom är. Då nu, för att taga ett exempel, en viss modern teologi vill från Jesu Kristi lifsgärning eliminera allt, som har karaktären af verkligt under och särskildt söker komma ifrån hans lekamliga uppståndelse, fastän denna är af så väsentlig betydelse, att aposteln Paulus kunde betyga: »Är Kristus icke uppstånden, så är vår tro fåfäng, och vi äro ännu i våra synder», då må denna teologi kallas och vara hvad som helst, men kristlig i nytestamentlig mening är den icke. I stället för detta ofruktbara kompromissande mellan N. testamentets tydliga lära och vittnesbörd och evolutionen, naturlagarna m. m. borde den ärligt säga: »Jag kan icke antaga N. testamentets kristendom. Det enda jag kan förmå mig till, är att därur plocka ett och annat, ja, rätt mycket, som för mig är plausibelt. Det är jag, »vetenskapen», som har att pröfva äfven halten af de bibliska utsagorna och att bestämma, hvad som hör till kristendomens väsen, och icke Kristus och hans apostlar. De voro barn af sin tid och delade dess fördomar. Jag är en annan och långt mera framskriden tids barn, och det skulle vara ett brott mot det högre ljus, hvartill denna tid efter mycket arbete och en hård kamp kommit, om jag skulle förneka den.»

Men är icke detta tal att ställa allting på sin spets och ett fördömande af all forskning på det bibliska området och af alla de vetenskapsmän, som efter ett tåligt, försakelsefullt arbete ha framlagt resultaten af sin möda? Härpå svaras, att det just är kristendomen, som sätter allt på sin spets. Den vill vara absolut rådande, eller vill den vara ingenting. Den må därvidlag, såsom S. Kirkegaard betonar, vara paradoxet, men detta endast för den tanke, som vill neddraga den inom det timligas sfär och bedöma den enligt lagar, som gälla inom naturområdet, *så vidt vi känna dem*, men den är icke paradoxet för den tanke, som bjuder, att när Gud talar, då måste människan tiga, och som icke isolerar sig från det frälsningstörstande hjärtats kraf och behof. Och hvad bibelforskningen angår, så kan och får visserligen intet band läggas på den, likasom man ej heller får misskänna värdet af det arbete, som därpå nedlagts och nedlägges. Men det fordra vi,

att forskningen måste låta detta vara detta, eller att den låter det få vara bestämd skriftlära, som för hvarje sundt, lärdt eller olärdt förnuft är det, och att den alltså icke ur N. testamentet genom allehanda lärda konster raderar bort sådant, hvarpå det själft lägger den största vikt. Och hvad äfven de längst gående radikala bibelkritikerna angår, så uttala vi öfver dem ingen dom. Hvar och en står och faller för sin egen herre. Men följa dem kunna vi icke, utan anse oss förpliktade att efter förmåga bekämpa deras läror, af hvilka de flesta icke torde vara mer än blotta hypoteser, som i dag utbasunas såsom märkliga sanningsfynd men i morgon gå all världens väg.

Men hvad har detta vidlyftiga ordande att göra med den predikosamling, som enligt öfverskriften på denna lilla uppsats skulle anmälas? Jo, det är just dessa predikningar, som föranledt de ofvan uttalade reflexionerna. Icke så, att de i något afseende skulle göra gemensam sak med den teologiska riktning, mot hvilken vi inlagt en gensaga, utan alldeles tvärtom. Ty, såsom i det följande skall påvisas, inlägger J. Jansen både indirekt och direkt i hvarenda af sina predikningar en bestämd protest emot hvarje lära eller kristendomsförkunnelse, som icke är skriftenlig i öfverensstämmelse med den ev.-lutherska kyrkans uppfattning. Och vi understryka hvad lektor Åhfeldt i sitt väl skrifna företal härom säger: »Orden som vi här lyssna till, äro framsprungna ur den lefvande kristendomen. Men på samma gång skall man finna, hvilket lif som kan ingjutas i våra fäderneärfda kyrkliga läroformer, hvilka evighetsvärden dessa omsluta», och vi tillägga blott, att vi undra, om ett lika lifskraftigt vittnesbörd om Kristi och kristendomens härlighet kan afläggas af en predikant, som bildats i den moderna teologiens skola.

Emellertid dogmatiserar Jansen icke, försåvidt därmed förstås en ingående utveckling af de kristliga lärorna. Icke heller äro hans predikningar textuela i vanlig mening. En behandling af texten i dess helhet förekommer icke. Förf. griper en tanke ur texten, ofta blott ett eller ett par ord och bygger därpå den följande framställningen. Om detta i teoretiskt-homiletiskt afseende kan anses såsom en brist, som kunde gifva anledning till allehanda egna funderingar bredvid bibel-

ordet, så märkas icke några sådana godtyckligheter på något enda ställe, och förf. gör nog rätt i att följa den anvisning hans speciella gåfva, som är af impulsiv och väckande natur, gifver, i stället för att låta sig bestämmas af ett schema, som icke skulle passa för honom. Och fastän han icke sysslar med dogmatiska utvecklingar, så fastslår han dock de kristliga lärorna med ord, som bära prägeln af den innerligaste och mest afgjorda trosöfvertygelse. Så heter det i predikan på Marias bebådelsedag: »Jesu gudomliga natur är kristendomens grundfaktum. Den står fast; den dag, då läran om Kristi gudomliga natur borttages ur kyrkans tro, den dagen får kyrkan dödsstöten. Men den dagen kommer aldrig.» I predikan på Långfredagen säges: »Gud tog genom sin Son syndens elände på sig i vårt ställe, för att vi skulle kunna få det godt.» I fråga om Jesu lekamliga uppståndelse inläter förf. sig på bevisen för densamma. Han anmärker först, att, ehuru mötet med Jesus *i hjärtat* är hufvudsaken och det afgörande beviset, så ha dock de historiska bevisen sin stora betydelse. Efter att sedan i korthet men med skärpa ha gått till rätta med förnekarna af uppståndelsen, tar han sitt fäste i »dokumenten, i N. testamentet». Ehuru nu de, som angripa läran om uppståndelsen, likasom många andra läror, söka förneka, att skrifterna äro författade af samtida vittnen, så lämna de dock åtskilliga delar af N. testamentet kvar och bland dem aposteln Pauli bref till korintierna. På utsagan i 1 Kor. 15: 1—6, som i dess helhet anföres, åberopar sig nu vår förf. och hänvisar därjämte till Gal. 2: 2, 6, enligt hvilket Paulus framlade sitt evangelium för Petrus och de andra apostlarne, som hade sett Jesus uppstånden. »De talade med hvarandra — lugna, friska, kraftiga män — om, att de hade sett Jesus uppstånden. Det måste medges, att detta är bevisande. Uppståndelsen, det centrala undret, är ett bevisadt faktum.» »Men naturens lagar? Ja, *det har händt*. Naturens lagar äro Guds tankar, enligt hvilka allting sker. Vi förstå icke elektriciteten, *men det har händt*, och hvad Gud har gjort, det *har han tänkt*.»

Naturligtvis utvecklar förf. omständligt dessa satser, men det torde ej behöfvas att dröja vid hans framställning därvidlag. Det kan ock vara nog med citat. Vi tillägga blott, att han med lika bestämdhet häfdar alla andra »dogmer».

Dock bjuder han aldrig till att förklara kristendomens mysterier. Han försäkrar tvärtom gång på gång, att han icke med sitt förstånd kan genomtränga Guds hemligheter, men han vittnar med styrka om deras frälsande kraft, och förstår att genom enkla praktiska tillämpningar, dock utan alla vidlyftigheter, göra dem fruktbärande för lifvet. Såsom illustrationer införas ofta analogier, hämtade från naturområdet och kulturen, och inströdda anekdoter, ej sällan hänförande sig till hvad förf. själf upplefvat, ge lif och färg åt det hela. Likväl måste anmärkas, att framställningen här och hvar artar sig till ett religiöst kåseri, och lektor Åhfeldt betonar i sitt företal ganska riktigt, att »de bilder förf. understundom använder och de liknelser han hämtar från vår tids områden skulle i en annans mun ljuda banala».

Men icke blott i detta hänseende gäller den gamla regeln: observandum sed non imitandum, utan äfven i afseende på framställningssättet i dess helhet. Jansen är en mycket originell predikant, och allt efterapande af hans metod kommer, såsom allt själlöst aperi, att verka komiskt. Huruvida det under alla förhållanden är rådligt att hålla så korta predikningar som de ifrågavarande, må lämnas därhän; men visst är att förra tiders långrandighet härvidlag icke är att rekommendera. Vår tids människor, isynnerhet de mera bildade, blifva »nervösa», om de tvingas att åhöra långa predikningar. Men i ett afseende förtjänar Jansen att få många efterföljare, nämligen i den kraft, hvarmed han enständigt yrkar på nödvändigheten af en personlig afgörelse för Kristus. Med skärpa vänder han sig icke blott mot otron och gudlösheten utan äfven och ännu mer mot halfheten och den andliga karaktärslösheten samt skonar icke de troendes vanarter. Detta oaktadt äro hans predikningar rika på tröst och uppmuntran. Med verklig ömhet antager sig den i lidandets skola pröfvade och mognade predikanten de svaga nybörjarna i kristendomen, och de af tvifvel jagade själarna finna i honom en deltagande hjälpare i sin nöd. Det själavårdande elementet saknas således icke i hans predikningar, ehuru det varit önskligt, att det varit mera djupgående. Det är mera antydningar än verkligt ledande anvisningar, som gifvas, ehuru det måste erkännas, att dessa antydningar äro i sin pregnans kraftiga och uppfordrande. De äro såsom ett var-

nande: gif akt! och torde ej sällan vara nog för den uppmärksamme.

En egendomlighet hos Jansen, som icke bör lämnas opåaktad, är den lefvande personliga rapport till sina åhörare, han förstår att ställa sig uti. I visst afseende ha hans predikningar karaktären af ett samtal med församlingen. Mycket ofta framställer predikanten frågor än till den ena, än till den andra kategorien af hennes medlemmar, och det förefaller därvid, som om han i deras blickar afläste svaret på frågorna och efter detsamma rättade den följande framställningen. I detta afseende är Jansen en modern predikant, och man kan ha att lära icke så litet af detta hans sätt att komma sina åhörare på lifvet.

Allt hvad som för öfrigt kan sägas om dessa predikningar, innefattas i självfva verket i den titel de bära. De vilja verkligen på fullt allvar bereda »plats för Jesus». Därmed angifves såväl deras värde som deras begränsning. Det kan sättas i fråga, huruvida de kunna fostra grundligt omvända människor till djupare andlig kunskap, och de torde icke höra till dem, hvilka tvinga till omläsning gång på gång. Men äfven förkofrade kristna skola finna sig upplifvade af dessa enkla, lefvande vittnesbörd om honom, som är a och o i hvarje kristlig predikan, liksom han är begynnelsen och slutet på Guds barmhärtiga frälsningsrådslut med ett släkte, för hvilket kampen för ernående af materiella framgångar synes alltmer undantränga kampen för vinnande af evigt lif. *Nby.*

ÖRTENBLAD, H., *Jesus sade.* Betraktelser öfver ord från Jesu mun för hvar dag under konfirmationtidens sista månad. Hedemora 1907. F. Sahlbergs bokhandel (i distribution). Pris 50 öre. 64 sid.

Konfirmationen har i våra dagar bland den talande och skrifvande allmänheten just ej många vänner, men dess flere motståndare. I tidningsartiklar och uppsatser af mycket olika art och syfte påträffas ofta direkta eller indirekta angrepp på konfirmationen. I allt det muntliga och skriftliga klandret af konfirmationen ligger gifvetvis en mäktig uppfordran till hvarje konfirmationslärare att allvarligt öfvertänka, hur han undervisar och handleder sina konfirmander. Sker så, märker man nog både den ena och andra bristen, liksom man i fråga

om mycket blir oviss. Men den ovisse behöfver hjälp, och värdefull sådan kan, beträffande den nu åsyftade ovissheten, på många punkter hämtas ur den här ofvan omnämnda boken af H. Örtenblad.

Boken är närmast afsedd för våra konfirmander. Den vill lära dem att hvarje dag söka stilla stunder inför Guds ansikte, och den bjuder dem betraktelser öfver ord ur Jesu mun att i sådana stunder under konfirmationstidens sista månad begrunda. Hvarje betraktelse är försedd med en öfverskrift, som anger dess grundtankar. I den första t. ex., som har till öfverskrift Jesu ord, talar författaren om en Jesu lärjunges förhållande till bibeln. Han ger därvid sådana korta, värdefulla råd som dessa: »Läs din bibel hvarje dag! Ingen dag utan ett Guds ord! — Läs din bibel på bestämda tider, t. ex. hvarje morgon, då du stått upp! — Läs din bibel i ordning, ett kapitel eller ett halft eller blott ett par verser hvarje gång! — Läs din bibel med bön! Bed, innan du läser, och bed, sedan du läst!»

I uppbygglig form och på ett det unga hjärtat tilltalande sätt meddelar Örtenblads bok — för att använda ett i våra dagar vanligt uttryckssätt — den kristna tros- och sedelärans grundsanningar, och den framställer dem så, att djupet och allvaret på samma gång som frimodigheten och innerligheten i den evangeliskt lutherska uppfattningen af kristen tro och kristet troslif komma till sin rätt. Därför kan ock boken med trygghet anbefallas åt såväl konfirmandlärare som konfirmander, hvilka hvar på sitt sätt ha mycket att af den lära.

Beklagligtvis har en hel del störande tryckfel insmugit sig i den föreliggande första upplagan. Det är att önska, att en andra upplaga snart behöfves, och att vid dess utgifvande tryckfelen öfvervinnas.

J. S.

VIRKKUNEN, PAAVO, *teologie licentiat, öfverlärare vid finska normallyceum i Helsingfors, Den sexuella frågan vid kristendomsundervisningen, för lärare och uppfostrare i kyrka, skola och hem.* Uppsala, W. Schultz.

I fjärde häftet för föregående år har undertecknad redogjort för innehållet i ett arbete, som i fråga om uppfattning af den sexuella uppfostran med ofvanstående har mycken

släktskap. En stor del tankar äro för båda gemensamma, ståndpunkten i det hela är densamma. Jag åsyftar Arstal, Aksel: »Kysk ungdom». Det nu föreliggande framter blott en i långt högre grad praktiskt vägledande karaktär. Boken sönderfaller i tvenne delar: en grundläggande och en framställande del. I den förra betonas först kraftigt nödvändigheten af sexuell uppfostran, och invändningar däremot bemötas. Därefter yrkas på könsfrågans behandling äfven i skolan, hvilken lika litet som hemmet kan frikallas från denna uppgift och som jämväl måste söka godtgöra det, som många hem lämnat ogjordt. Tvenne ämnen i skolan gifva osökt anledning att vid undervisningen beröra könsfrågan, nämligen naturalhistoria och kristendomskunskapen, hvilka böra gå hand i hand med hvarandra, stödjande hvarandra och kompletterande hvarandras uppgift. Kristendomsundervisningen har att behandla könsfrågan såsom en sedlighetsfråga och bibringa de unga en förädlad uppfattning af hithörande ting. Den bör klargöra, att äfven könskrafterna äro nedlagda af Gud och att han jämväl gifver kraft till deras tyglande. Då den ur ungdomsosedligheten härflytande skefva utvecklingen förhärdar de ungas hjärtan mot den kristna trons dyrbara sanningar, måste kristendomsundervisningen gripa tag i denna sjuka punkt för vinnande af sitt eget syftemål. Här är då icke nog med namn och ord, definitioner och lärosatser. Författaren framhåller, huru mycket ordrytteri som understundom vid undervisningen öfvas med sådana begrepp som synd, tro, rättfärdighet, nåd m. fl., »hvilkas bestämmelse förvisso icke är att flyta på de ungas tankelifs ytvatten utan att få pejla det inre lifvets hafsdjup». Här behöfves för dem en mäktig, frälsande kraft till hjälp i deras strider. Och kristendomsundervisningen bör komma med en ny kraft af höjden, Guds lefvande kraft, som håller, när andra möjligheter svika. Det är ett misstag och en orättvisa, om dessa förutsättningar lämnas obegagnade. Särskildt vid konfirmationsundervisningen bör denna fråga behandlas icke under hvarjehanda häntydningar utan öppenhjärtigt och grundligt. Af en sådan öppenhjärtig behandling väntar författaren goda resultat.

I den framställande delen söker författaren nu klargöra, huru undervisningen praktiskt bör gestalta sig. Först kommer då till tals dess allmänna metod och kynne. Stora för-

utsättningar kräfvas af läraren. Han måste äga ett varmhjärtadt, förstående och deltagande sinne, hafva uppriktig håg att sänka sig ned till de ungas värld, tänka deras tankar och lämpa sig efter deras behof. Det fordras »personlighet, en inre kraft, som ej ryggar inför svårigheten, ett förädladt andelif, som utstrålar sin egen värme och sitt eget innehåll utöfver hela omgifningen». Könsfrågan är bland allvarliga ämnen ett af de allvarligaste, därför måste den behandlas med stort allvar, ett allvar, som förmår gripa äfven lärjungarne. Men på samma gång bör det råda en ton af förtrolighet. — I hvad mån bör behandlingen vara offentlig inför klassen eller ske enskildt inför fyra ögon? Många anse endast det senare tillrådligt, men förf. yrkar äfven på offentlig behandling, enär könsfrågan icke blott är en »viktig privat sak utan en lika viktig allmän anglägenhet». Dock böra gossar och flickor vid undervisningen hållas i sär, såvida det icke är fråga om det första, elementära stadiet. Där både manliga och kvinnliga lärare undervisa, bör handledningen af gossarne öfverlämnas åt lärare och handledningen af flickorna åt lärarinnorna. — Med afseende på undervisningens form framhålles, att den föredragande metoden bör i regeln utväljas.

Att beakta är vidare undervisningens anpassning till elevernas fattningssfär. Förf. särskiljer i lärjungarnes sexuella utveckling tre åldersperioder: gossåldern, 9—12 år; brytningstiden, 13—16 år, och mandomsåldern, 17—20 år. Af hvar och en af dessa perioder lämnas en karaktäriserande beskrifning, och sedan visas, hvilken sexuell ledning som under densamma kräfves. I fråga t. ex. om brytningstiden sammanfattas hvad som är att iakttaga sålunda: »1) Vid de ungas handledning i könsfrågan måste för dem tydligt utläggas betydelsen af deras nya erfarenheter, och böra de allvarligt varnas för de faror, som hota dem, och synnerligast för ungdomsosedligheten. —2) Det är nödvändigt att med rätt förståelse redogöra för det berättigade och det oberättigade i de nya känsloyttringarna. 3) Såsom det mål, dit de unga böra sträfva, skall uppställas det rena manlighetsidealet, som manar till sexuell själfuppfostran. —

Den sista afdelningen handlar om undervisningens anslutning till ett lämpligt lärostycke. Undervisningens läroom-

fång erbjuder det rikligaste material. Både i gamla och nya testamentet stöter man på ställen, som hanvisa på på sexuella förhållanden. I detta sammanhang upptages frågan om en s. k. skolbibel, ur hvilken allt sådant, som mera naket berör könslifvet, vore utrensadt. Det är klart, att förf. från sin ståndpunkt icke kan hafva några sympatier för en sådan. Med rätta påpekas ock, att äfven vid begagnandet af en dylik i skolan barnen hemma hade tillfälle att uppsöka de ställen, som man ville afhålla dem från att läsa, och att den sålunda vore utan ändamål. Kärnpunkten i den sexuella undervisningen är naturligtvis det sjätte budet. Men då saken måste tagas till tals 3 särskilda gånger under den många år fortgående skolundervisningen och inför olika åldersklasser, blir det sjätte budet ej tillfyllestgörande. Bland ställen, som dessutom kunna gifva lämpliga anknytningspunkter, nämnas tionde budet, de ord, hvilka Gud efter syndafallet uttalade till kvinnan, sjätte bönen m. fl. Äfven vid genomgåendet af kurserna i dogmatik och kyrkohistoria erbjuda sig tillfällen att dröja vid denna fråga. — Såsom ett bihang till den egentliga framställningen följa till slut fyra lektioner behandlande den sexuella frågan vid kristendomsundervisningen.

Man kan icke läsa föreliggande bok utan att känna sig lifligt tilltalad af den varma öfvertygelsen och den kärlek till ungdomen, som öfverallt kommer en till mötes. Den är ett rop till alla kristendomslärare och uppfostrare: »Kommen de unga till hjälp, att de må räddas från osedlighetens mörka djup!» Och denna maning måste kännas ganska nödgande. Mycket mer uppmärksamhet bör helt visst ägnas denna sak, än som vanligen skett, äfven om svårigheterna kunna synas afskräckande. Författarens anvisningar om, hur man bör gå till väga, äro ock mycket vägledande, och det märkes, att de äro frukten af en rik erfarenhet. Därför är han värd mycken tacksamhet för hvad han gifvit. I ett afseende kan undertecknad dock icke underlåta att uttala sin tvekan. Det förordas en ganska öppen och ohöljd framställning af könsförhållandena inför *klassen*. Det är möjligt, att detta tillvägagångssätt i vissa fall under bestämda förhållanden kan ske utan fara, särskildt om läraren besitter författarens rena upphöjdhet och mästerliga grepp vid sin undervisning. Men

att göra det till regel i våra skolor synes med tanke på såväl lärare som lärjungar icke vara tillrådligt. Lätt kan, såsom författaren erkänner, vid denna ömtåliga angelägenhet, om den icke handhafves rätt, åstadkommas motsatsen till hvad som åsyftas.

F. J—n.

Meddelande.

Den evangeliskt-lutherska kyrkan i Frankrike (l'église de la confession d'Augsbourg) har genom lagen om kyrkans skilsmässa från staten råkat i nöd och trångmål. Sin bekännelseståndpunkt har denna kyrka med sina 140,000 medlemmar vidblifvit, men dess ekonomiska ställning har blifvit synnerligen svår. Statsunderstödet har upphört. Kyrkoförvaltningen är beroende af statsmyndigheternas välvilja eller misstankar. De stränga och obilliga lagbestämmelserna mot grundandet af en tillfredsställande reservfond kunna innebära en allvarsam fara. De faror, som medfölja en församling i diasporan, äro icke heller ringa. För att stärka vacklande församlingsmedlemmar i en icke evangelisk omgifning och för att bereda evangelisk uppfostran åt barn af blandade äktenskap erfordras en omfattande föreningsverksamhet, och en månggrenad evangelisationsverksamhet, fattig- och sjukvård måste ifrigt bedrifvas. Och flera af detta slags viktiga företag lida af ekonomiska svårigheter. Den »inre missionen» med sin kärleksverksamhet är helt och hållet inorganiserad i kyrkan.

Af de nämnda 140,000 lutherska kristna lefva c:a 40,000 inom Pariserkonsistoriets område och lika många inom Mömpelgards. De öfriga 60,000 bo spridda i landet utan möjlighet att erhålla regelmässig kyrklig vård. Före skilsmässolagens genomförande lämnade staten c:a 100,000 francs till den lutherska kyrkan. I Tyskland har man begynt insamla medel för att stödja den betryckta franska lutherska kyrkan. Pastor A. Schaffner från Frankrike har i sådant syfte hållit föredrag på flera ställen i Tyskland, och Generalsuperintendenten Dr. Braune i Rudolstadt har uppfordrat Tysklands lutherska kristna att lämna hjälp åt de betryckta trosbröderna i Frankrike.

Den religiösa människan.

V.

Omvändelse och medvetande om barnaskap hos Gud.

Den evangeliska fromhetens afgjorda andlighet ställer stora fordringar på själasörjarens kristliga och religiöst-psykologiska omdömeskraft. Den romerske prästen har det ur flere synpunkter lättare. Han har en kasuistik, som förvandlar det oändliga till ändligt och som lär honom de satisfaktioner, som motsvara vissa etiska och religiösa brister. I hufvudsak har sektpastorn en liknande ställning. Anslutningen till församlingen eller »de troende» är för hans menighetsmedlemmar mer eller mindre omedvetet en garanti för det andliga lifvets tillvaro. Och då man här i allmänhet låter den religiösa energien få sin egentliga utlösning i omvändelsens ögonblick, få begreppen andlig tillväxt och personlig själavård en jämförelsevis underordnad betydelse.

Annorlunda är det i den evangeliska kyrkan. Den djupare uppfattningen af personligheten, den starka tilltron till rent andliga medel, de vidare vyerna, det från kyrko- och partihierarkiskt förmynderskap frigjorda sökandet och frågandet i andliga ting — allt är ägnadt att försvåra en abstrakt schematisering af fromhetslifvets förlopp.

Att det oaktadt äfven inom den evangeliska kyrkan det andliga lifvet hos de allra flesta fromma utvecklar sig enligt ett fåtal typer, vet hvar och en, som studerat religiösa självbiografier eller gjort bekantskap med kristna människors inre erfarenheter. Man märker öfverallt, att den viktigaste frågan i individens religiösa lif är frågan om personlig frälsningsvisshet. Den kan besvaras olika, ej blott af teorien, utan af

lifvet självt. Om den lutherska kyrkans fromhetslif på någon punkt står i nära sammanhang med Luthers personliga fromhet, så är det just här. Rikedomen i Luthers fromhetslif har också på mångahanda sätt utnyttjats och differentierats i den evangeliska kyrkans andliga lif.

Innan jag går vidare i denna betraktelse, vill jag dels ur själavården, dels ur det inre lifvets historia inom vår kyrka nämna några exempel, som hänföra sig till denna fråga och som kunna hafva typisk betydelse.

A. förklarade vid samtal om det andliga lifvets uppkomst, att hon aldrig i sitt lif bedt till Gud, förr än hon blef frälst. Jag frågade, om hon därmed menade, att någon rätt bön ej förekommit förut, eller om hon menade, att hon i ingen mening bedit till Gud. Hon svarade: »I ingen mening.» »Men Ni bad väl åtminstone om syndernas förlåtelse, innan Ni fick visshet om att Ni var frälst?» »Nej, först fick jag visshet, att jag var frälst. Därefter begynte jag bedja.» Detta är det kraftigaste utslag af ultraevangelism eller ultrapaulinism, som jag träffat på.[1] Ståndpunkten hänför sig naturligtvis till

[1] Endast i ett enda fall har jag under min tjänstgöring funnit, att man uppfattat tron såsom ett blott försanthållande. Jag bortser då från kristendomens motståndare, som antingen af okunnighet eller mot bättre vetande uttala en sådan åsikt. Att ritschlianska teologer mena sig hafva gjort den upptäckten, att tron är någnoting annat och mera än försanthållande, hör till det mera enfaldiga i deras teologi. Åtminstone borde man adressera denna upplysning åt annat håll, än som vanligen sker. Att man så ofta lämnar den upplysningen åt de ortodoxa, måste bero på bristande bekantskap med fromhetslifvet i våra menigheter. För oss »gammaltroende» saknar denna upplysning, att tron icke är ett blott försanthållande, alla nyhetens behag. Skall frasen åter betyda, att tron är indifferent till de upplysningar om Guds kärleksvilja, som innehållas i evangelium, så är detta visserligen en nyhet för de ortodoxa, men en nyhet, hvars reformatoriska kraft är mindre än noll.

Att den evangeliska tron är förtröstan, innesluter naturligtvis en öfvertygelse, att Gud är sannfärdig och att jag håller hans ord för sanna — hvad som är hans ord må blifva en senare fråga. Att förtrösta på den, hvars ord jag ej litar på, är en psykisk perversitet.

sådana uttalanden hos Paulus som t. ex.: »Då det behagade Gud att uppenbara sin son i mig», »så står det icke till någons görande eller löpande, utan till Guds barmhärtighet», »vi äro icke af oss själfva bekvämliga till att något tänka såsom af oss själfva» o. s. v. Med denna ultraevangelism har då förbundit sig det element hos metodismen, som hänför sig till intresset för kontrastverkan och som underskattar eller misstänker synpunkten: den förekommande nåden. Att ståndpunkten menar sig hafva stöd hos Paulus, beror därpå, att det Faderns dragande till Sonen, som genom Guds inre och yttre försynsstyrelse försiggick i Pauli själslif — för honom själf omedvetet — före hans omvändelse icke tages med i räkningen. Den anvisning, som Jesus gifvit dem, som vilja komma till tro på honom, nämligen att gripa sig an med att göra hans vilja, som sändt honom, duger nog än i dag. Och jag skulle inom parentes vilja tillägga: Ingen som är född i kristenheten, har rätt att afvisa Kristus, förr än han försökt den vägen.

B. bevistade frireligiösa väckelsemöten, kom först till inre oro och sedan till frid. Detta är ju på många håll en vanlig typ. Han besökte och samtalade med sin pastor, blef flitig kyrkobesökare och nattvardsgäst. Det egendomliga med de många personer, särskildt bland allmogen i frikyrkliga trakter, hvilka äro att hänföra till denna typ, är den ringa betydelse, som här gifves åt sökandet, den personliga kampen, oron och ångern. Tron kommer tämligen ögonblickligt. Att det stundom är en död tro, medgifves. Men icke alltid. Det kan tvärtom icke så sällan ur en sådan »mötesomvändelse» utveckla sig ett ganska sundt och afgjordt kristendomslif.

Besläktad med denna typ med hänsyn till lättheten att tro är en annan, äldre, som jag mera sällan träffat i själavården, nämligen följande:

C. var en gammal man, som på sin sjukbädd kallade

mig till sig. Religiöst och etiskt föreföll han att vara »som folket är mest». Han visste icke med sig någon omvändelse. Ej heller tycktes han hafva tänkt på nödvändigheten af någon djupgående religiös kris. På frågan, hvarpå han grundade sitt hopp om salighet, svarade han, att Gud var nådig för Kristi skull och att han fann det omöjligt och orätt att tvifla på Guds nådelöften. Han hade icke heller känt några tvifvel. Han hade brukat bedja Gud om förlåtelse och trott, att Gud hört hans bön. I kyrkan och till nattvarden hade han gått ibland, ehuru icke så ofta, som han kanske bort o. s. v. Korteligen, efter min uppfattning en typ från det 17:de århundradets allmogekristendom. Allt hvad han svarade var enligt Guds ord, men någon egentlig nådens ordning förstod han ej — annat än den, att när man felat, ber man Gud om förlåtelse för Kristi skull och tror, att man får förlåtelse — d. v. s. den dagliga bättringen. Att nu förklara alla sådana för »andligen döda» är nog vanligt. Men månne det utan vidare också är riktigt? Därom mera längre fram.

D. På sitt sätt besläktad med denna typ är icke så mycket hufvudpersonen, men åskådningen i den numera på svenska språket öfversatta boken: Aus dem Leben eines Unbekehrten. Man skulle kunna uttrycka ståndpunkten så: den intensiva andekraft och den subjektiva motivering för personlig frälsningsvisshet, som i den pietistiska läran om nådens ordning förlägges till »den första bättringen» eller omvändelsen, fördelas här på två håll, i det den förlägges dels till dopet, dels till den dagliga bättringen. Det är klart, att den accent, som lägges på begynnelsen af en fortgående daglig bättring, kan vara sådan, att fortsättningens vikt underskattas och människan lefver på minnet af en erfarenhet, som för länge sedan upphört att upprepas. Likaså är det klart, att denna accent kan vara så stark, att dopets betydelse i det närmaste eller fullständigt negligeras. Å andra sidan

kan man fästa så liten vikt vid begynnelsen af det medvetna kristliga lifvet, att det förefaller, som ansåge man likgiltigt, huruvida en sådan medveten begynnelse kommit till stånd eller icke.

Det är här som ofta på det religiösa området två ting, som åstadkomma svårigheter. Det ena är benägenhet för ordstrid. Det andra är benägenheten att generalisera religiösa erfarenheter eller rättare att gifva kanonisk giltighet åt värdefulla företeelser på fromhetslifvets område.

Den psykologiska förklaringsgrunden till den ståndpunkt, vid hvilken författaren till »Aus dem Leben eines Unbekehrten» stannat, ligger naturligtvis ej enbart i den andliga osundhet och själfbelåtenhet, som i de reformert-pietistiska kretsarna stötte honom tillbaka, utan förnämligast däri, att hans psykiska konstitution å ena sidan och intrycken från den lutherska fromheten i barndomen å den andra satte honom ur stånd att i sitt personliga lif reproducera den metodistiska ordo salutis.

Jag skall vidare utföra denna tanke med några andra exempel ur fromhetslifvet. August Herman Francke beskrifver sin omvändelse sålunda: »Då jag var nära 24 år gammal (1687), begynte jag gå in i mig sjalf, djupare känna mitt eländiga tillstånd och med större allvar trängta efter, att min själ måtte därifrån befrias. Skulle jag säga hvad först hade gifvit mig anledning härtill, så visste jag, utom Guds mig alltid förekommande nåd, af yttre orsaker icke någon att med mera visshet anföra, än mitt theologiska studium, hvilket jag hade uppfattat endast i vetandet och i blotta förnuftet.» — — — Därefter beskrifver han den stora oro och ångest, i hvilken han föll, men hvilken han aldrig upptäckt för någon, utan däremot sökt att dölja så godt han kunnat. »Än grät jag, än gick jag i stor oro fram och tillbaka, än föll jag på mina knän och anropade den, hvilken jag ej kände; dock

sade jag, om en Gud i sanning vore till, så måtte han förbarma sig öfver mig; och så bar jag mig åt ofta och på många sätt. . . . En söndag hade jag i sinnet att, om icke någon förändring visade sig, afsäga mig min predikan, emedan jag icke kunde predika mot mitt samvete och bedraga människorna. Ty jag kände allt för hårdt hvad det var att icke hafva någon Gud, till hvilken hjärtat kunde hålla sig, att begråta sina synder och icke veta hvarföre, eller hvem den var, som utpressade sådana tårar, och om verkligen en Gud vore till, den man hade förtörnat; att dagligen se sitt elände och jämmer, och ändå icke veta af eller känna någon Frälsare, någon tillflykt. I en sådan stor ångest föll jag den nämnda söndagen ännu en gång ned på mina knän och ropade till den Guden och Frälsaren, den jag icke kände eller trodde på, om räddning ur detta eländiga tillståndet, om annars i sanning en Gud och Frälsare vore till. Då bönhörde Herren mig! Så stor var Hans Faderskärlek, att Han icke ville efter hand borttaga mitt hjärtas tvifvel och oro, — hvarmed jag väl hade kunnat låta mig nöja — utan på det jag skulle blifva desto mera öfvertygad och mitt förnuft icke skulle hafva något att invända mot Hans kraft och trohet, bönhörde Han mig genast. Alla tvifvel voro försvunna: *Jag blef i mitt hjärta försäkrad om Guds nåd i Kristo Jesu*, jag kunde icke allenast kalla honom Gud, jag kunde äfven kalla Honom min Fader. All bedröfvelse och hjärtats oro var borttagen; jag var liksom öfvergjuten med en ström af fröjd, så att jag af fullt hjärta och mun lofvade och prisade Gud, som hade bevisat mig så stor nåd. Under stort bekymmer och tvifvel hade jag böjt mina knän, och med outsäglig fröjd och visshet stod jag åter upp». . .

Det bör tilläggas, att enligt samma källa, ur hvilken detta är hämtadt, Francke äfven i barndomen och under ynglingaåren ofta stod under mycket kraftigt religiöst inflytande.

Det är bekant, att vissheten om barnaskap hos Gud genom pietismens inflytande i lång tid och i vida sträckor af den evangeliska kristenheten utvecklade sig på ett liknande sätt. I hufvudsak är också denna typ ju mycket vanlig än i dag i våra menigheter.

Det är emellertid med afseende på den Hallepietistiska fromhetstypen mycket intressant att lägga märke till hvad Ritschl berättar om Susanna Catharina von Klettenberg. Hon var, som bekant, god vän till Göthes moder och har enligt Göthes egen uppgift varit den, som lämnat stoffet till »Bekenntnisse einer schönen Seele». Till hennes vänkrets hörde också Halleteologen J. J. Rambachs dotter, som var gift med Frankfurterpastorn C. C. Griesbach. Då Klettenberg icke kunde komma till någon bättringskamp, föreföll hennes kristendomslif betänkligt för de pietistiska vännerna, och hon vände sig 1756 till herrnhutismen, hvilken som bekant ansåg botkampen onödig.

Det, som här berättas om en själs utvecklingshistoria, känna nog många af våra äldre själasörjare igen från brytningstiderna mellan pietism och nyevangelism i vårt land. Pietisterna hade i allmänhet en utförlig omvändelsehistoria, som vanligen sträckte sig öfver en längre tiderymd. De flesta hunno efter en viss tid fram till målet: förvissning om nådaståndet. Andra hade svårt att hinna dit. Kom så herrnhutismen, resp. nyevangelismen i deras väg och lärde dem, att sökandet efter »kännetecken» var onödigt, att evangelium var fritt, att ånger och omvändelse var egenrättfärdighet, att — såsom jag hört en nyevangelisk präst yttra sig — Kristus gjort bättring i vårt ställe o. s. v. Denna ultra-evangeliska, mer eller mindre antinomistiska förkunnelse skaffade sig just genom sin ensidighet gehör och kunde med starkare kraft än den pietistiska predikan fästa uppmärksamheten på de kvietiv, som evangelium innehåller för de frälsningssökande.

Den ultraevangeliska förkunnelse, som för den allvarligt frälsningssökande och i samvetet ömtälige åstadkommer religiös tröst, verkar hos den mindre redlige såsom sömnpulver för samvetet. Man kan med detta påstående jämföra följande predikoämne af Schartau (13:de sönd. efter Trin.): »Ehvad man predikar för en obotfärdig människa lag eller evangelium, så blir det af henne förvändt till hennes eget själafördärf; och ehvad man predikar för en botfärdig människa lag eller evangelium, så blir det af Guds ande vändt till hennes själs salighet.» Man bör blott härvid ihågkomma, att oresonligheten i partiet eller den religiösa vänkretsen kan medföra, att den person, hvilkens inre läggning gör det omöjligt för honom att utbilda sitt inre lif efter den godkända typen, ej blott frestas att söka ledning i en annan åskådning utan äfven att underkänna värdet af den åskådning, riktning och religiösa krets, i hvilken han fick sina första kristliga intryck. Denna frestelse öfvervinnes endast af dem, hos hvilka den helige Ande har så stort inflytande, att han kan undvara »de troendes» fulla erkännande och likväl värdera och älska dem.

Vi kunna nu här uttaga några lagar, som göra sig gällande i menighetslifvet, när det är fråga om frälsningsvissheten.

1. När en person på ett kraftigt sätt upplefver de religiösa erfarenheter, genom hvilka han vet sig vara Guds barn, när därjämte hans naturanlag och temperament hafva tydliga konturer och lätt återgifna egendomligheter, dem han förmår beskrifva för andra, blir han medvetet och omedvetet en orsak till en nyansering i de erfarenheter och religiösa sensationsserier, som de af honom påverkade genomgå.

2. Dessa uppställa så småningom såsom allmängiltig lag för det kristliga lifvet det, som de sålunda upplefvat.

3. Därtill kommer lätt inom kretsen en auktorisation af vissa religiösa uttryck såsom de enda riktiga formlerna

4. Efter någon tid visar det sig, att någon i kretsen ej

kan komma till rätta med sitt religiösa lif efter samma anvisningar eller ock att han lägger en annan mening i formlerna än den ursprungliga eller hittills vanliga.

5. Det kan då hända, att denna person förtviflar om möjligheten att blifva omvänd.

6. Eller ock möter han en annan förkunnelse och kristendomstyp samt får en vägledniag, som motsvarar hans behof.

7. Till följd af religiös okultur fördömer han då den fromhet, af hvilken han först var beroende, och kanoniserar den nya typen som den enda rätta.

8. När sedan denna utbildat sig i analogi med den första typens utveckling, händer ånyo, att någon person ej kan komma till rätta med sina religiösa behof efter denna nya ledning. Då betraktas denna person i den nya kretsen såsom religiöst abnorm, och för egen del anser han sig hafva kommit till andlig frigörelse genom brytning med »det gamla».

Mer än en själasörjare känner nog personer, som passerat alla eller några af stadierna: gammalrationalism — pietism — nyevangelism — nyrationalism. Naturligtvis bör härmed ej förblandas den normala kristliga utveckling, som af olika riktningar och rörelser i tiden uttager och gör sig till godo det värdefulla i dem alla och därmed vaccinerar sig själf mot deras ensidigheter och öfverdrifter.

Naturligtvis är härmed ej allt sagdt, som förklarar de företeelser, som nu äro i fråga, ej heller, att det religiösa förloppet hos de personligheter, som tjänstgjort som åskådningsmaterial för vår betraktelse, alltid varit normalt.

Francke räknade den upplefvelse, hvarom vi förut talat, som sin egentliga omvändelse. Ännu 40 år därefter sade han i sin sista bön i barnhusträdgården, att Gud hade då i hans hjärta gräft Jesu Kristi lefvande kunskaps brunn, utur hvars aldrig sinande åder strömmar af tröst och fröjd rikligen hade utgjutit sig öfver hela hans lefnad. »Från den tiden»,

förklarar han (i fragmentet öfver sin lefnad), »blef det allvar med min kristendom och från då lätt att försaka allt ogudligt väsende och alla världsliga lustar. Guds ära, Hans kunskaps befordrande bland människorna har sedan den tiden blifvit mig viktigare än allt, och jag har börjat att anse för ett intet befordran, ära och anseende för världen, rikedom, goda dagar och förlustanden. Men sedan den tiden har jag äfven börjat att mera lida för det godas skull.»

»Så hade då också Francke hos sig själf erfarit, att ett nytt inre lif som en ny skapelse begynner först med den tidpunkt, da man, under trängtande begär efter befrielse från syndaeländet och efter helighet och salighet, i tron tillägnar sig Kristi förtjänst och »i hjärtat försäkras om Guds nåd i Kristo Jesu . Detta tillägnande i tron af Kristi lif och lidande är hufvudsaken vid hvarje människas omvändelse, och i denna hufvudsak måste alla omvändelser öfverensstämma med hvarandra. Den, hos hvilken ett sådant tillägnande i tron icke föregått, den kan vara viss om, att han ännu är fjärran från den sanna lefvande kristendomen. Men de vägar, på hvilka Gud förer människorna hvar för sig till denna lefvande tro, såsom det gemensamma målet, kunna efter människornas sinnesbeskaffenhet och efter Guds outforskliga rådslut vara ganska olika, och det vore ensidighet och förmätenhet att vilja göra Franckes exempel till enda normen.»[1]

Kunde Francke alltså stanna under hela sitt lif vid en bestämd upplefvelse, var detta icke fallet med t. ex. Carl Henrik von Bogatzky, en man, som både under sin lifstid och genom sina skrifter än i dag utöfvat stort inflytande på det evangeliska fromhetslifvet. Vid en jämförelse mellan en predikan af Scriver om fröjden i den helige ande och Thomasii sedelära kände han motsatsen mellan nådaståndet och den naturliga moraliteten så lifligt, att han i öfversvinnelig

[1] Guerike, A. H. Francke.

fröjd föll på sina knän och lofvade Gud. Det var likväl först längre fram, som han gjorde en grundläggande erfarenhet af sitt djupa syndafördärf och fick hunger och törst efter Kristi rättfärdighet. Därvid erfor han svåra frestelser. I hans lif förekomma visserligen moment af glad frälsningsvisshet, men öfvervägande vet han dock att tala om betänkligheterna, som tala mot hans barnaskap hos Gud och om sinnesjämnviktens störande genom sorger. Han har också bestämdt förkastat den meningen, att andlig glädje är kännetecknet på nådestånd.

Ritschl, från hvilken dessa uppgifter äro hämtade, har nog icke så orätt, då han förklarar den brist på manlig, frimodig, hurtig kristendom, som man nog kan spåra hos B., däraf, att B. aldrig kom att hafva något bestämdt kall. Han var ofta på besök hos kristliga vänner, höll andaktsstunder här och hvar och utöfvade på detta sätt stort inflytande i pietistiska kretsar, särskildt bland adeln. Kallets nödvändighet för den kristliga karaktärsbildningen är en äkta luthersk tanke. Observeras må också, att Bogatzkys anfäktningar kommo mest, då han icke var upptagen af arbete. Under arbetet däremot erfor han sådan glädje, som han icke kunde komma till på kontemplativ väg. Under anfäktningarna förekom det honom, som om han aldrig lärt känna Guds kärlek. Bogatzkys ställning till adiafora synes af t. ex. morgonbetraktelsen för den 19 sept. i hans »Gyllene skattkammare».[1]

Ett liknande skaplynne har fromheten hos Maria af Schaumburg Lippe. Genom Herders inflytande lärde hon sig emellertid att komma ifrån det ängsliga, grubblande, inåtvända väsendet.

»Ur hennes bref till honom inse vi tydligt den vinst grefvinnan gjort genom umgänget med sin »lärare». Herder

[1] C. H. von Bogatzky, Den Gyllene Skattkammaren. Sv. öfvers. sid. 517.

hade varnat henne för »regeltvång» i fromheten. Hon svarar, att hon af erfarenhet vet, hur föga man vinner därmed, »såsom ni säger, ingalunda annat än trälgestalt; man blir matt, slafvisk, torr, trött; man drömmer mer, än man lefver, och blir försumlig i allt godt». »Att en hvar enligt sina själsanlag och sin kallelse sträfvar efter att vinna Guds välbehag, förblir väl den enda sanna regeln; allt öfrigt i känslor och erfarenheter kan omöjligt blifva lag för alla. Hvad hjälper det mig, om jag efter de bästa exempel vill tvinga mig till alla känslor, ifall de icke redan förut äro min själ gifna af Gud? Ja, jag tror nu, att det icke ens är mig tillåtet att så ängsligt vakta på mig själf, emedan sådant snarare kan aflägsna mig från Gud än befordra en sann dyrkan af honom. Och det står väl fast, att, om vårt hjärta icke anklagar oss, få vi hafva frimodighet inför Gud; men om det också anklagar oss, få vi likväl tro, att Gud är större än vårt hjärta».[1]

Ur flera synpunkter intressant vid studiet af evangeliskt fromhetslif är Beata Sturm, om hvilken Ritschl säger, att hon utvecklat en religiös virtuositet, såsom knappast någon annan på pietismens mark. Liksom Stefan Pretorius vet hon af egen erfarenhet, att den, som vill lefva from, måste först vara salig (jmfr. Spinoza-Ellen Key: »Fröjd är fullkomlighet»), och saligheten har man i Guds nåd och faderliga godhet. Den offentliga gudstjänsten besökte hon flitigt. Nattvarden firade hon hvar tredje vecka. Då hon var nära att duka under för frestelsen till separatism, bad hon Gud, att han skulle lägga de ord i själasörjarens mun, som hon behöfde, hvarpå hon fick anvisning att ej följa separatismen. Energien i hennes bön var ovanlig. I hennes religiösa lif möta vi Luthers dristiga och ihärdiga framläggande för Gud af hans nådelöften, den katolska fromhetens benägenhet för andliga öfningar, den flitiga bibelläsningen (hon genomläste

[1] Ritschl, Geschichte des Pietismus II: 529 — 30.

bibeln mer än 30 gånger), villigheten att tjäna och offra (hvarvid Ritschl gör den riktiga iakttagelsen, att en viss egenkärlek visar sig i hennes obenägenhet att vara mottagande; hon ville alltid vara den gifvande), den evangeliska insikten, att Guds nåd är det första och grundläggande i fromhetslifvet, det hos Hallepietismen rätt starkt utvecklade anlaget för anfäktningar. »Under åhörandet af Guds ords förkunnelse och under sin bön plågades hon stundom till den grad af de förfärligaste, dystraste och mest hädiska tankar, att hon hvarken hörde ett ord af predikan eller kunde tänka på något godt och råkade i fullkomligt tvifvel om sitt nådestånd och salighetshopp.» [1]

En man, som tagit starka intryck af den würtenbergska pietismen, dock — så vidt jag vet — icke före, utan efter sin omvändelse, är Henrik Schartau. I detta sammanhang må därför ur hans bref i andliga ämnen anföras följande:

»Jag vistades mest i min kammare, och det var Scrivers Själaskatt, som så föll mig i smaken, att jag icke tröttnade vid dess vidlyftighet eller stötte mig öfver det mindre lämpliga, som härleder sig från forntidens föreställningssätt; ty det var Guds öfvernaturliga kraft, som oförmärkt trängde in i mitt hjärta och som bemästrade sig dess tycke, hvilket förut hade vankat omkring i den ärbara fåfängligheten. Den visa handen, som hade fattat mitt hjarta, förde mig lika oförmärkt in i Guds eget ord, den Heliga skrift. Innan jag visste däraf, var jag däraf så intagen, att jag glömde allt för att läsa i bibeln. I det samma inföll där nattvardsgång i den församlingen, dit jag då var kommen. På förra stället hade jag försummat detta tillfället för en lustresas skull. Nu ställdes det och annat mera för mina ögon, huru jag af denna gudomliga inrättningen gjort en vana, huru jag hade gått dit på en slump, huru jag hade missbrukat den till ett täcke för sminkade

[1] Ritschl, Geschichte des Pietismus III: 22.

synder och för det finare världsväsendet. Men jag gick, drifven af ett dunkelt behof, af ett hemligt dragande och af ett för mig själf okändt begär. Vi hade dåliga präster, den ene i predikandet och den andre i lefvernet. Men öfverherden höll sitt löfte, som han i sådant fall har gifvit sina dyrköpta får (också de vilsefarande) i Hes. 34: 16: Jag skall sköta dem såsom de betarfva't. — Under ett dåligt och vårdslösadt skriftermål gaf Herren mig den nåden, att då jag läste syndabekännelsen, jag hade en lefvande insikt och öfvertygelse i synnerhet af de orden: »jag vet mig fördenskull helvetet och evinnerlig fördömelse värd vara», så att jag helt klart förstod, att, om jag ginge bort af världen, sådan som jag då var, så vore jag visst förlorad, så visst i fördömelsen, som jag då satt i bänken i kyrkan. Men jag fick ock nåd att taga emot den afkunnade förlåtelsen såsom Jesu ord, Jesu löfte, Jesu försäkran, grundad på hans egen blodiga försoning och bekräftad i hans nattvard med själfva försoningsoffret. Sedan har jag, fast under flera förvillelser och mycket stapplande, blifvit af Guds makt bevarad till salighet.» (Assar Lindeblad, H. Schartaus lefnad och lära. sid. 10.)

Ur Peter Murbecks »trosbekännelse»[1] skulle det vara intressant att här afskrifva åtskilligt till belysning af hithörande spörsmål. Men då utrymmet redan är starkt taget i anspråk af exempel, inskränker jag mig till att nämna hvad han tänkte om tron, då han var oomvänd, nämligen: »Att allenast denna tron gör en Menniskja salig, när man tror at i Gudomen äro 3 Personer efter wår Apostoliska tro och Athanasi Symbolum, och wist förlåter sig derpå at man intet blir fördömd. Denna tron och tanken, som man gör hos sig sjelf, skal man hålla så fast, at om icke flere än twå menniskjor skulle blifwa saliga, skal man stadigt tro och inbilla sig

[1] A. Rydberg, Peter Murbecks verksamhet i Skåne, Bilaga II, sid. 38 och ff.

wara den ene. Och fastän man felar, så *at stundom en syndig gerning, stundom en annan föröfwas, kan man likwäl hafwa en god tro i hjertat;* ty Gud är nögd med en liten bondetro, när man stadeligen tror sig wara et Guds barn: derför skal man intet twifla om Guds nåd, fast man kan synda, ty då man altid tilägnar sig Christi förtjenst blifwer alt godt. *Skulle någon seja man har intet tron uti et sådant tilstånd, så vild en föra folk i förtwiflan.*» (sid. 41)

Jag afskrifver detta stycke, emedan Murbeck påstår, att denna uppfattning på hans tid ansågs vara den ortodoxa, under det att hans egen uppfattning efter omvändelsen, som fordrade genomgående af en »nådens ordning», ansågs kättersk. Att tron består däri, att »man stadeligen tror sig vara Guds barn» lär också t. ex. Klaveness.[1] Och jag har med intresse lagt märke till, att uppfattningen af evangelisk fromhet hos den moderna teologiens vänner står mycket närmare den gammal-gamla ortodoxismen, än de själfva synas hafva observerat. Att Murbeck skildrat sina motståndares uppfattning med de bäst valda uttrycken, är naturligtvis icke troligt. Men han har träffat hjärtpunkten i den tidens förmenta ortodoxa genomsnittsreligiositet, som i det närmaste kan skildras med denna formel: tro sådan du är, att du är Guds barn, så är du också Guds barn.

W. James anför flera belysande exempel ur omvändelsernas historia. Men då dessa exempel icke äro hämtade från den evangeliska kyrkan, utan från de katolska och reformerta samfunden, passa de ej i detta sammanhang. Det naturartade och magiska har ju i den katolska och metodistiska fromheten mycket större utrymme än i den evangeliska. Han har emellertid vid framställningen af omvändelsens psykologi upptagit

[1] I Klaveness' förträffliga predikningar, som i själfva verket äro mycket ortodoxa, förekommer ett och annat uttryck, som, om det råkar ut för en nutidens Murbeck, nog ej får prässas allt för hårdt.

tanken om motsatsen mellan de en gång födda och de två gånger födda. Denna tanke har naturligtvis en mycket stor betydelse vid studiet af personlighetslifvets utveckling. Emellertid är det viktigt att icke — såsom W. James synes vara benägen till — räkna till de blott en gång födda alla dem, hvilkas andliga lif ej är kännetecknadt af ögonblicksomvändelse.

Den evangeliska fromheten har sin styrka i den underliga och viktiga enhet af det objektiva och subjektiva, som enklast kan uttryckas med det lutherska: »Guds ord och tron.» Vissheten om nådeståndet är i den evangeliska fromheten knuten till dessa två på sådant sätt, att det förra, »Guds ord», d. v. s. evangelium, Guds utkorelsevilja, är det första och framkallar det andra. Däraf den fruktan, som i den evangeliska kyrkan uppenbarat sig på olika sätt för allt, som kan vilja sätta något annat såsom grund för benådning och salighet än allenast Guds nåd i Kristus. Däraf den starka betoningen af sakramenten. När Harnack och andra mena, att Luthers och den lutherska kyrkans sakramentlära är en oöfvervunnen rest från påfvedömet, beror detta antagande bl. a. därpå, att man ej tillräckligt energiskt fäst sin uppmärksamhet vid den betydelse, som sakramenten hafva för Luthers fromhet, och den betydelse, som de hafva för den katolska fromheten. För den romerska kyrkan är nåden »ett öfvernaturligt bistånd» till människans frälsning. Sakramenten förmedla detta bistånd, och enligt somliga katolska teologer kan ju t. ex. botens sakrament adderas till attritio (den ånger som mera beror af fruktan för straff än af lust att bryta med synden) så, att summan blir contritio. M. a. o., den romerska kyrkans sakrament gifva blott »dona dei», men icke »deus ipse». Detta påstående kan synas djärft, då transsubstantiationsläran synes vara den kraftigaste vederläggning. Men man får komma i håg, att transsubstantiationsläran har sin egentliga betydelse icke i läran om sacramentum, utan i läran om sacrificium.

För Luthers fromhet är sakramentet en tillsägelse om hela Guds nåd i betydelse af Guds utkorande nåd. Lika litet som Luther kan nöja sig med half rättfärdiggörelse, lika litet kan han nöja sig med sakrament, som meddela något mindre än hela Guds frälsande nåd. Rättfärdiggörelsen står i närmaste sammanhang med begreppet utkorelse (Jmfr Schleiermachers Dogmatik II: 109!). Det är den förut omtalade paulinismen, som kommer till uttryck i Luthers sakramentlära. För den lutherska fromheten hafva sakramenten såsom sakrament (ej såsom sacrificium) icke mindre utan större betydelse än för den katolska, men visserligen hafva de denna stora betydelse icke såsom naturmysterier utan såsom energiska uttryck för Guds utkorande förbundsnåd. Vissheten om nådestånd knyter sig alltså i den evangeliska fromheten till det objektivt — sakramentala. Men så kommer tron. Härmed föres tanken in på något annat i den evangeliska fromheten. Det är innerlighetsdraget. Denna innerlighet och subjektivitet, som genom reformationen blef frigjord, har faktiskt ofta haft svårt att ställa sig i det rätta förhållandet till det objektiva, Guds eviga utkorelsenåd kungjord i Kristus och verksam i nådemedlen. Vi hafva alltså hufvudsakligen två par af utgångspunkter att hålla oss till, när vi söka förstå frågan om omvändelse och barnaskapsmedvetande i den evangeliska fromheten.

Det ena paret är motsatsen i naturanlaget och lifsförelsen, i det somligas fromhetslif utmärkes af häftiga växlingar, under det andras andliga lif på grund af det naturliga temperamentet har mindre af kontrastverkan att uppvisa. Det nya lifvets sommar kommer hos somliga omedelbart efter den hårdaste vinter, hos andra förmedlas öfvergången af en mer eller mindre långvarig vår.

Det andra paret af utgångspunkter är motsatsen mellan det objektiva och subjektiva i den evangeliska fromhetens

eget kynne, sådan den ganska kraftigt framträder i Luthers eget fromhetslif.

Där den evangeliska fromheten är sund, göra båda dessa par af synpunkter sig gällande förr eller senare.

Den fromhet, som icke kan urskilja en bestämd kris, hvarur den har framgått, som sålunda icke vet om någon nådens ordning, hvarigenom sinnelaget förvandlats, lider ofta af en viss svaghet i bekännelsen gentemot de ogudaktiga. Stundom, i synnerhet därest den kristliga omgifningen tillhör en annan fromhetstyp, infinner sig lätt osäkerhet, huruvida det andliga lifvet verkligen är för handen. Därtill kommer, att sådan fromhet, hvars begynnelse icke är tydligt markerad hvarken för den troende själf eller för andra, är mindre skyddad mot en del faror från den världsliga omgifningens sida än den fromhet, som begynt på ett mera häftigt sätt. Särskildt bland allmogen blir den mycket lättare förskonad från frestelser och tubbande till ogudaktighet, syndiga nöjen och företag, hvars omvändelse varit plötslig och häftig.

Å andra sidan är denna fromhet mera fri från skrymteriets fara. Den skyltar icke med sin andlighet och bär icke sitt barnaskapsmedvetande »som en blomma i knapphålet» utan i hjärtats innersta. Skulle hjärtat förvärldsligas och fromheten dö bort, så finns ingen fristående fromhetsskylt som behöfver tagas ned.

Denna fromhet har häri en styrka, men också en svaghet. Ty skylten var dock för mången from människa en anledning till besinning och kunde på så sätt hjälpa till att förebygga affallet.

Denna fromhet har sin styrka äfven däri, att den icke är i så hög grad beroende af, huruvida »omvändelsen» var riktig eller icke. Den lefver nämligen mera i den dagliga bättringens tecken än i minnet. Detta är ett skydd mot den självförblindelse, som somliga ådraga sig genom att förlägga

tyngdpunkten af sitt inre lif till minnet af deras omvändelse och negligera den dagliga bättringen. En god illustration till de fakta, som här åsyftas, är det, som berättas om Cromwell, nämligen att han på sin dödsbädd tröstade sig mot samvetets anklagelser — icke med att i botfärdighet och tro fly till honom, som gör den ogudaktige rättfärdig — utan därmed, att den, som en gång mottagit utkorelsens nåd till barnaskap hos Gud, icke kunde mista en sådan nåd.

Gynnsamma förutsättningar för denna fromhet äro: ett lugnt temperament, evangeliskt kristligt hemlif och tidig utveckling af det religiösa anlaget.

Den fromhet, hvars begynnelse är mera påtaglig, har visserligen åtskilliga svagheter och faror, särskildt faran för skrymteri. Om den nämligen tar slut hos en människa, kommer denna lätteligen att likna en firma, hvars skylt står kvar, långt sedan lagret är slutsåldt. Likväl må det betraktas som mycket värdefullt, när en människa kunnat någorlunda konstatera de förändringar, som sammanhänga med det andliga lifvets begynnelse. Motsättningen till världsväsendet underlättas. Medvetandet om barnaskap hos Gud blir visserligen ojämnare, men också starkare förnummet.

Gynnsamma förutsättningar för denna fromhet äro: sangviniskt eller koleriskt temperament, ogudaktig omgifning och uppfostran med den kontrastverkan, som däraf blir en följd.

Den fromhet, som anknyter sin visshet om barnaskap hos Gud förnämligast till de objektiva fakta: den i ordet, dopet, aflösningen och nattvarden erbjudna Guds nåd, har förmånen af stort inre lugn, stadga, fasthet och frimodighet. Mest typisk i senare tider för denna fromhet är grundtvigianismen. Faran är naturligtvis den samma som i 17:de århundradet, nämligen ett underskattande af den religiösa självanalysens vikt.

Den fromhet, som förnämligast riktar sin uppmärksamhet på det subjektiva, på hjärtelifvets förändring, på botfärdigheten

och tron, på bönelifvet och innerligheten, har naturligtvis stora förutsättningar för religiös vakenhet, religiöst allvar och självbesinning. Dess fara är, att den lätt förslösar sin andliga kraft genom ängslig själfiakttagelse och att den mot sin vilja kan komma att underskatta Guds blotta och oförskyllda nåd.

Det är klart, att olikheten i temperament, omgifning, lifsförelse och förkunnelse skall medföra, att barnaskapsmedvetandet både uppkommer och bevaras olika hos olika individer. Men det är viktigt för de kristna, att de segrar, som vunnits på fromhetslifvets område, de strider, som där utkämpats, och de iakttagelser, som där gjorts, verkligen tillgodogöras af oss, »sena tiders barn». Vi evangeliska tro visserligen icke, att helgonen sparat ihop någon skatt af opera supererogatoria, som påfven kan öfverflytta på oss. Men vi tro, att det lif, som de hemgångne kämparne i Guds församling lefvat, de tankar de tänkt, de erfarenheter, som de upplefvat, de strider de kämpat, den kärlek och hänförelse, som de mottagit af Gud och omsatt i kärleksfull gemenskap med församlingen — att allt detta har betydelse äfven för oss, att det ligger som en skatt i församlingens sköte och att det lyder under lagen om energiens bestånd. Och då dessa rader skrifvas den 27 september, må det ursäktas, att jag pa 150:de årsdagen efter hans födelse nedskrifver namnet *Henrik Schartau*.

I bönen »Fader vår» har Jesus lärt oss att bedja till Gud såsom fader. I mån som en människa verkligen gör detta, är hon en evangelisk kristen. Ty i bönelifvet uppsamlas de religiösa krafterna. Där blottas för oss själfva också vår andliga vanmakt. Där lära vi oss förstå »hvad vi skola göra med Jesus, som kallas Kristus». Där blifva vi angelägna om och skickliga att mottaga den lifskraft, som inneslutes i den evangeliska tron, att »Gud är vår rätte fader och vi hans rätta barn» genom Kristus.

Den evangeliska fromheten såsom barnaskapsmedvetande

finns hos dem, som icke fått träldomens ande till räddhåga, utan barnaskapets ande. Och barnaskapets ande finns hos dem, hvilka af anden drifvas att ropa: Abba, käre fader.

VI.

Det evangeliska fromhetslifvets hygien.

Några synpunkter.

Det fanns en tid, då det andliga lifvets hygien uppskattades lika mycket och mera, än hvad det kroppsliga lifvets hygien uppskattas i våra dagar. Det var den tiden, då myndigheterna förbjödo jesuiter att i riket vistas, utfärdade konventikelplakat, läto andaktsböcker genomgå sträng granskning, innan de utlämnades till spridning o. s. v. Trikiner, tuberkelbaciller o. d. öfverlämnades däremot åt den enskilde att på lämpligt sätt utrota efter »bästa förstånd och samvete». Kringvandrande kvacksalvare, trollkarlar, »kloka» gubbar och gummor voro väl oftare till skada för människornas magar än för deras själar. Men det var förnämligast med hänsyn till faran för de sistnämnda, som dylika personer blefvo föremål för näpst.

Det oriktiga i den tidens samhällsåskådning var — frånsedt det bristande intresset för och den klena insikten i fysisk hygien samt de ofullkomliga anordningarna för denna — icke det, att samhället visade intresse för det andliga lifvets hälsa hos folket. Endast på ett mycket lågt kulturstadium kan man vara ointresserad för folkets andliga lif. Det låg fastmera däri, att den religiösa samhällshygienen var ensidigt förebyggande. Den var mera negativ än positiv. Den andliga hygien, som är lämplig för barn, är det icke alltid för vuxna. Användes den äfven på dessa senare, så blir följden lätt, att dessa stanna i växten och sakna motståndskraft. M. a. o.,

felet var, att man ville skydda folkets andliga hälsa, icke genom vaccin utan genom karantän. Men »tankar äro tullfria», och nya religiösa inflytelser låta sig i längden ej utestängas genom lagbud.

Bland andra orimligheter, som följa af satsen: religionen är en privatsak, är äfven den, att om denna sats vore riktig, skulle samfundslifvet vara fullkomligt ointresseradt för all religiös samhällshygien, för all samvetskultur och för alla de makter, som hafva ett främjande eller förstörande inflytande på det religiösa lifvet. Intet kristligt samfund har faktiskt och följdriktigt kunnat tillämpa denna sats utan att på samma gång proklamera sin egen upplösning.

Under fortgången af det religiösa lifvets historia uppträder än den ena än den andra tanken och gör sig gällande såsom motivbildande makt i det reformarbete, hvari fromhetslifvet såsom det centrala i personlighetens värld är engageradt. En sådan tanke var t. ex. civitas dei hos Augustinus — en tanke, som visade sig hafva tillräckligt af social och religiös bärkraft för att uppbära hela medeltidskyrkan, men äfven medeltidssekterna, Calvins kyrkoförfattning och vederdöparnes helgonvälde på Luthers tid. En sådan tanke kan också vara innesluten i satsen: religionen är privatsak, såvida härmed skall uttalas samvetsfrihetens och den religiösa innerlighetens heliga grundsatser. Med sådan tolkning möter oss denna tanke i historien såsom en murbräcka mot intoleransen och tvångsanslutningen i olika tider och samfund.

När det lifskraftiga och för den religiösa kulturen värdefulla i dylika tankar gjort sin tjänst, lägges det öfriga, det oriktiga och öfverdrifna, som alltid följer med de reformatoriskt verkande tankarna, å sido bland affallsprodukterna i den religiösa samfundsutvecklingens historia.

Endast den religiöst okultiverade kan i vår tid, då man bättre än förr fått insikt på omgifningens, uppfostrans, infly-

telsens och miljöns betydelse för den enskilde, instämma i satsen: religionen är privatsak, om därmed skall menas, att den icke skall skaffa sig uttryck i och förmedlas af samfundslifvet.

Den religiösa samfundshygienen har att taga hänsyn dels till de makter, som verka religiöst försvagande, förstörande och upprifvande i folksjälens djup, dels till de makter, som åstadkomma gynnsamma förutsättningar för fromhetslifvets utveckling.

Hvad den förstnämnda uppgiften angår, har jag redan i kapitlet om fromhetslifvets psykologiska anknytningspunkter antydt, att det religiösa anlaget ligger omgifvet af åtskilliga andra anlag i det mänskliga själslifvet och att, om dessa skadas, äfven den »religiösa kompetensen» utsättes för fara.

Skall samfundet fullgöra sin uppgift att aflägsna de för individernas religiösa hälsa skadliga inflytelserna, måste det tillse, att det religiösa lifvet hålles i helgd och att den vördnad, hvarmed man i vår tid vill omgifva åtskilligt i naturlifvet och det världsliga samfundslifvet, bibehålles och stärkes äfven för fromhetslifvets vidkommande. Jag tillåter mig att ur denna synpunkt anföra följande förträffliga ord af professor Pfannenstill: »Ju mer lefvande de fromma själfva erfarit gudsförhållandet såsom öfver allt annat värdefullt, desto lifligare önska de, att äfven andra skola hafva del däri. Den tanken smärtar dem därför, att hädelsen på sin väg måste i betydlig mån försämra förutsättningarna för de många ännu sökande att i Gud finna lifvets kraft och lycka. Men slutligen kan den fromme, när han ser smädandet och smutskastningen af det heliga opåtaldt få fortgå, icke tillbakahålla sin oro för att samhällslifvet i dess helhet skall förgiftas och nationen taga skada. Han ville ju, att det han själf uppleft som så värdefullt, emedan det förmådde skänka honom personlig samling och kraft, äfven skulle få bli kraften i andras personliga utveckling.

Och han har kommit till den öfvertygelsen, att det framför allt är människomaterialets godhet, som garanterar ett samhälle fortbestånd. Så måste då ock den smärta han såsom kristen känner öfver den fräckt framträdande hädelsen och den afkristningsprocess densamma sätter i gång samtidigt vara en smärta öfver att samhällets väl undergräfves.»[1]

Till den förebyggande religiösa samhällshygienen hör vidare, att samfundslifvet är så anordnadt, att fromhetslifvets vård ej kommer i konflikt med andra bestämmelser eller seder, som gälla i samfundet. Vidare, att de religiöst och sedligt omyndiga ej sättas på allt för svåra prof. »Att sätta själar i fara» må icke vara samfundets uppgift, äfven om det skulle anses nödvändigt för den enskildes religiösa mognad. De finnas nog ändå, som åtaga sig den uppgiften.

Härmed har jag endast velat gifva exempel på uppgifter för den profylaktiska religiösa hygienen, så vidt den åligger samfundet.

Viktigare än denna är likväl den positiva uppgiften, stärkandet af den religiöst-etiska motståndskraften i den religiösa människans psykiskt-pnevmatiska konstitution.

Hit hör religiös folkbildning, tillgång till religiösa inflytelser, söndagshvila, kristlig kunskap, hänsyn till de religiösa olikheterna hos olika åldrar, stånd och samhällsgrupper.

I menighetslifvet framträda stundom egendomliga religiösa företeelser, nya sätt att uppfatta andliga spörsmål, nybildningar på det religiösa tankelifvets område, nya behof för tillvaratagandet af de religiösa intressena, nya riktningar och ansatser till nya värdebildningar på fromhetslifvets område. Det tillhör den religiösa samhällshygienen att här skaffa utrymme åt det religiöst värdefulla och försvåra spridningen af det religiöst undermåliga eller skadliga.

Den evangeliska kyrkan står mindre afvisande mot andra

[1] Kristendomen och Vår tid. 1906. Sid. 74.

kyrkosamfund än dessa mot henne, när det är fråga om att upptaga främmande element.[1]

Den styrka och motståndskraft, som den evangeliska kristendomen har just såsom evangelisk, gör det möjligt, att den utan att till sitt innersta altereras kan upptaga inflytelser från andra religiösa samfundsbildningar. Den kan dock icke utan skada upptaga hvad som helst.

Vi kunna taga ett exempel. Det hör till den evangeliska fromhetens kynne, att den har en viss blygsamhet och försynthet, när det är fråga om det inre lifvet. Den blottar sig icke gärna för hvem som helst. Så länge detta tillstånd finnes kvar, kan det hafva stor effekt och måhända bringa åtskilliga oafgjorda till afgörelse, när frälsningsarmens eller metodismens andliga arbetare rycka an med sina närgående frågor. Men skadan, som visar sig efter någon tid, är, att ömtåligheten har försvunnit, att det heliga har blifvit profant, att det, som förr uttalades med största allvar, med darrning i rösten och såsom inför Gud, det säges nu utan helig vördnad, kanske under skratt och skämtsamhet. Evighetsallvaret har tagit skada. Man har vant sig vid väckarklockan och oroas ej längre af hennes buller.

Detta är dock icke det värsta. De salvationalistiska trumvirflarna hafva kanske spräckt trumhinnan på en och annan, så att den andliga hörseln är för alltid förstörd. Jag tycker mig också hafva märkt, att afkristningen och otillgängligheten för religiösa intryck är större hos de unga skaror, som uppvuxit på trakter, där den religiösa miljön varit fattig på annan fromhet än den metodistiska och där den allmänna meningen ej velat godkänna en sund evangelisk fromhet såsom lefvande.

Å andra sidan skulle ju många exempel kunna fram-

[1] Det, som faktiskt är historiskt främmande, behöfver icke vara det principiellt.

dragas på sådana företeelser, som samfundet i den religiösa samhällshygienens intresse borde omhulda. Jag kan nämna det intresse för samvetslifvet och religiös vakenhet, som utmärkt de flesta pietistiska väckelser, det intresse för religiös folkbildning, som mera medelbart än omedelbart gör sig gällande vid de grundtvigska folkhögskolorna och som borde intaga främsta rummet i vår svenska föreläsningsrörelse, om denna skall kunna tillföra den svenska folkkaraktären några kraftigare hållpunkter.

Innan jag öfvergår till att angifva några synpunkter för det evangeliska fromhetslifvets individuella hygien, vill jag nämna, att jag vid uttrycket samfund här ej uteslutande syftar på dem, som officiellt representera de borgerliga och religiösa samfunden, utan på alla, som hafva inflytande, när det gäller att åstadkomma lagar, seder, traditioner, åskådningar och verksamhetsformer på det religiösa folklifvets område. Därjämte bör kanske erinras, att det område för forskning, som jag nu vidrört, är ofantligt vidsträckt. Dit hör brottsmålsstatistik, ärftlig belastning i fysiskt och etiskt afseende (således arfsynden i den form, hvars verklighet äfven naturalismen måste erkänna), undervisningsväsen och uppfostran, straff och filantropi, populariserad vetenskap, resp. populariserade vetenskapliga hypoteser, där »de felande länkarna» förtigas, tidninspressens uppfostrande betydelse till godt eller ondt, dispositionen i folkkaraktären för efterapning och andlig smitta, de för ett normalt religiöst lif gynnsamma eller ogynnsamma sociala, ekonomiska och fysiskt-hygieniska förhållandena, vikten af den ställning, som de maktägande intaga till religionen, den genom fabriksväsen, kvinnans emancipation, äktenskapens förminskade antal, tjänares och gesällers förvandling till »arbetare» inträdda förskjutningen i familjernas sociala struktur o. s. v. Det faller naturligtvis utanför ramen af en tidskriftsuppsats att utförligt motivera den betydelse för den

religiösa samhällshygienen, som tillkomme ett omsorgsfullt studium af dessa ting. Godt vore emellertid, om våra prästkandidater och f. ö. äfven andra studerande vid våra universitet finge genomgå en kurs i religiös samhällslära eller åtminstone något studera allmän sociologi i den kristna religionens belysning.

Hvad den individuella religiösa hygienen angår, innehålla väl de flesta predikningar, som förtjäna detta namn, utförliga anvisningar i ämnet. Äfven af denna anledning vill jag vara kortfattad och endast framställa några allmänna synpunkter.

Om fromhetslifvets ställning till dogmerna eller troslärorna äro, som bekant, meningarna delade. Vanligtvis beror dock meningsskiljaktigheten därpå, att man allt för mycket abstraherar från det konkreta, empiriskt gifna fromhetslifvet. Naturligtvis kan man äfven där å ena sidan upparbeta sig till en stämning, där man finner det omöjligt att vara kristen, med mindre än att vissa bestämda formuleringar af alla den kristna trons läror obetingadt godkännas och alla andra formuleringar förkastas. Och å andra sidan händer det ju ofta, att människor, som göra anspråk på att vara kristna, förklara sig vara fullständigt eller nästan fullständigt oberoende af alla dogmer. I båda fallen torde man, såvida uppriktighet och sanningskärlek hafva tillräckligt utrymme, finna, att ståndpunkten i verkligheten är en annan än den, som uppgifves. Vanligen bero uppgifterna dels på förtroendet för den person eller åskådning, som varit bestämmande vid den religiösa utvecklingen, dels på den självsuggestion, som man medvetet eller omedvetet användt för att blifva religiöst konform med de »troende», under hvilkas inflytande man står.

I förra fallet inser man icke, att dogmerna egentligen icke äro förklaringar af den kristna trons mysterier. De äro i själfva verket snarare motsatsen — en förnekelse af för-

klaringar och förklaringsförsök. Det var kätterierna i den gamla tiden, som ville bringa den kristna trons innehåll i samklang med samtidens tankebyggnader och »världsbild» — alldeles som man i vår tid vill bringa tron i samklang med vår tids tankebyggnader och göra det möjligt att »på en gång vara kulturmänniska och kristen». Det sistnämnda går nog för sig rätt bra ändå — blott man kommer ihåg, att kulturen icke är religion och att kulturens herrar och halfherrar böra lägga på minnet de orden:

»När hvar och en sin syssla sköter,
Så går det väl, ehvad oss möter».

Den gamla kyrkan sade nej till den dåtida kulturens förklaringsförsök. Och det fel, för hvilket hon af t. ex. A. Harnack debiteras, är, att hon ej uttalade detta nej tillräckligt energiskt, utan till en del upptog den grekiska filosofiens erbjudanden att bringa trostankarna i samklang med den dåtida filosofiska bildningen, så att det skulle blifva möjligt för den tidens människor att förena kultur och religion. [1]

Naturligtvis var Arii förklaring af tron på Gud och Kristus »förnuftigare» än Athanasii. Men förnuftet har ej att bestämma hvad som är verklighet eller ej. Det skall blott, så långt det kan, söka komma till rätta med verkligheten. Förnuft och religion äro båda storheter i andens värld, men om de äro kommensurabla eller icke, är ännu icke afgjordt. Förnuftets ställning till verkligheten öfver hufvud är som bekant ett mycket svårlöst problem.

Då man nu håller så hårt på de dogmatiska formlernas betydelse för kristligt lif, kan naturligtvis detta bero af samma skäl, som när en människa begär att få behålla sin gamla bibelöfversättning, till dess hon får en pålitlig ny. Ty det

[1] Dogmen är ett »den grekiska andens verk på evangelii mark».

är för mycket begärdt, att man under hela den tid öfversättningsarbetet pågår, skall vara utan bibel. Och det är för mycket begärdt, att vi skola vara alldeles utan alla sammanfattande uttryck för hvad vi tro om Gud och Kristus, till dess den moderna kulturens teologer skaffat oss sådana, i synnerhet som dessa teologer naturligtvis ej kunna arbeta både fort och väl — och stundom måhända hvarken det ena eller det andra.

Men nog kan detta fasthållande ofta bero på den meningen, att de dogmatiska formuleringarna äro de enda och slutgiltiga uttrycken för den kristna församlingens tro och att de verkligen förklara denna. I så fall betecknar ståndpunkten icke så mycket fasthållandet af den ursprungliga kristendomen gentemot en nyare tids kristendom, utan snarare fasthållandet af en äldre tids filosofiska bildning gentemot en nyare tids.

De kristna torde i själfva verket vara rätt få, som »upplefvat» sanningen af alla våra dogmatiska formler och som, om de icke känt dem, ej skulle hafva funnit andra uttryck för sin tro än — för att taga några exempel — enhypostasisläran och läran om communicatio idiomatum. Öfver hufvud drifves — både från höger och vänster — mycket ofog med den värdefulla kategorien: religiös upplefvelse.

De, som mena sig vara »kristna utan dogmer», äro egentligen mycket okunniga och enfaldiga människor. Man behöfver blott fråga dem, om de anse det likgiltigt, hvad man tror om Guds tillvaro, Kristus, synd och nåd o. s. v., för att förstå, att deras dogmfria ståndpunkt är blott en inbillning.

Likasom man kan vara en skicklig velocipedåkare utan att kunna beskrifva det sätt, hvarpå de resp. musklerna vid åkandet äro verksamma, eller en sångare, fastän man är

tämligen okunnig i de organs anatomi, som vid sången användas, så kan man naturligtvis vara en kristen, fastän man ej kan förklara de kristna trossanningarna och de lagar, enligt hvilka dessa sanningar äro verksamma såsom motiv- och kvietivbildande i vårt religiösa lif.

Det händer stundom i fromhetens historia, att en eller annan trossats urgeras mer än de öfriga. Detta kan till en tid vara nyttigt såväl för samfundet som för individen. Man behöfver liksom abstrahera från andra trossanningar för att fullständigt tillgodogöra sig den religiösa kraften i denna ena trossats. Men det händer då lätt, att alla uttrycken i en sådan sats pressas lika hårdt. Men detta är mer, än hvad dessa uttryck tåla vid.

Den religiösa bärkraften hos fristående dogmer kan öfveransträngas. Så uppstå reaktioner, som förklara hela den ifrågavarande dogmen oriktig, skadlig eller värdelös. Man kan såsom exempel erinra sig bildstriderna under olika tider i kyrkans historia, läran om kyrkan vid olika tider, den kalvinska predestinationslärans historia och den anselmska satisfaktionsläran.

Det hör till det evangeliska fromhetslifvets hygien att endast för vissa fall uttaga de särskilda lärorna till speciell användning, men annars så mycket som möjligt komma i håg, att de hafva sin sanning blott i sitt organiska sammanhang, och att det sätt, hvarpå dogmerna verifieras i lifvet, icke är ur alla synpunkter lika för alla tider och personer.

De olika naturliga temperamenten i förening med ensidigt uttagande af vissa religiösa sanningar framkalla, särskildt om äfven de yttre omständigheterna medverka, religiösa missbildningar. En sådan ganska vanlig typ för missbildning är den hysteriska fromheten med dess retlighet, ojämnhet, häftiga dådlust, växling mellan exalterad religiös lycka å ena sidan och apati och trötthet å den andra. Lifligheten och

verksamhetslusten, lyckokänslan och jublet påminna om den bröstsjukes hektiska rodnad. Det är mycket illa, om denna hysteriska fromhet behandlas så, som vore enbart de apatiska momenten abnorma och sjukliga. I någon mån, ehuru långt ifrån typiskt, torde Bogatzkys lefnadsbild, åtminstone sådan den är tecknad af A. Ritschl, kunna tjäna som åskådningsmaterial.[1] I själavården träffa vi emellertid ofta denna fromhetstyp — förklarligt nog med hänsyn dels till tidehvarfvets allmänna oro och dels till de främmande element, som inträngt i svenska kyrkans fromhetslif.

Det är ju många medel, som efter förhandenvarande omständigheter kunna anvisas som hjälp mot sådan sjuklighet i fromhetslifvet. Men särdeles viktigt är, att man besinnar den lutherska läran om kallets betydelse för fromheten såsom sådan. Det mänskliga nervlifvet tål icke vid allt för intensiv sysselsättning med de religiösa problemen. I kallelseuppgifternas utförande skall den hysteriska fromheten omvandlas till en jämn, stadgad evangelisk kristendom.

I den hysteriska fromheten är det impulsiva, världen prisgifvande elementet, som innehålles i kristendomen, öfvervägande. Om motsatsen inträffar, kunna åtskilliga andra sjukliga fenomen visa sig i fromhetslifvet. Den religiösa energien kan vända sig till »spörsmål och ordträtor» eller uppsugas resp. undanträngas af med religionen besläktade intressen för t. ex. filantropi, teologiska tvister och spekulationer o. d. Då uppkommer lätt en betänkligare afart af den evangeliska fromheten, som kan kallas halfandlighet eller halfvärldslighet. Till detta demimondväsen på andens område är det mycket, som inbjuder i vår tid. Och det tillhör den religiösa hygienen att förebygga fromhetens urartande åt detta håll genom

[1] Därmed skall ej förnekas det stora värdet i Bogatzkys uppbyggliga betraktelser och böner. Tidtals är det säkert hälsosamt att »nachempfinden» den innerlighet och den ömtålighet i fromhetslifvet, som där uppenbarar sig.

tillämpning af de enklaste, i Guds ord angifna anvisningarna för det andliga lifvets hälsa. Den evangeliska fromhetens friska hy observeras kanske ej på så långt håll som den religiösa halfvärldens sminkade kinder. Men det betyder ju föga. Och skulle den icke alltid vara så frisk, skulle strider ha lämnat ärr efter sig eller medfört nedsättning af de andliga krafterna, kan detta genom sund religiös diet, genom andlig öfning och genom förnyadt tillägnande af evangeliets innehåll botas.

En annan sjuklig företeelse, som själasörjaren ej sällan kommer i beröring med, är religiös paganism. Den kan ju framträda på många sätt, ej blott bland obildade, utan äfven bland bildade. Den är ointresserad för fördjupning af det andliga lifvet. Tyngd och orörlighet, fruktan för nyheter, religiös underklassighet och oförmåga att tillgodogöra sig den fortskridande religiösa odlingen höra med till symptomerna af denna företeelse. Kraftigast utbildar sig denna typ i den katolska kyrkan och i sektsamfunden på grund af den obenägenhet för de individuella religiösa egendomligheternas utveckling, som utmärker dessa samfund.

Jag har härmed endast gifvit några exempel på sjukliga företeelser i fromhetslifvet och uttalat några synpunkter med afseende på den religiösa hygienen. Likasom få människor torde vara fullständigt friska till kroppen, så äro väl få fullständigt normala i religiöst afseende i den mening, som detta kunde vara möjligt. Det gäller emellertid för den religiösa människan att tillse, att sjukdomsorsakerna aflägsnas och att hälsokraften ökas.

Det torde icke från sakkunnigt håll bestridas, att svårigheterna i vår tid äro många, när det gäller vården om folkets och individernas religiösa hälsa. Naturalismen sitter visserligen icke i orubbadt bo hos de djupare tänkande. Och vid den boutredning, som historien en gång kommer att upprätta,

skall visserligen det mesta af naturalismens kvarlåtenskap som en gång kallades »landvinningar» — taxeras mycket lågt. Men medan vi vänta på den tid, då man mera allmänt inser, huru lifvets högsta värden genom naturalismens inflytande voro på väg att söndersmulas, breder naturalismen ut sig bland massorna af de religiöst och intellektuellt undermåliga, bland dem, som öfvertaga kvarlefvorna af andras tankar. Långt sedan skeppet passerat det stora djupet i den farled, där de kulturfrämjande eller kulturförstörande makterna färdas fram, slå dyningarna mot stranden, och är vattnet grundt, kunna de röra upp mycken orenlighet.

Medvetet eller omedvetet är den religiösa människan i vår tid i fara att blifva religiöst försvagad af naturalismen. Ty denna sätter frågetecken på de ställen i det mänskliga hjärtelifvets text, där man förr hade glada utropstecken. Den tager ut hjärtat i naturens bröst och binder människoanden, frihet och personlighet fast vid kausalitetslagens kugghjul. Den har för mången i vår tid varit den vårfrost, som förstörde det religiösa ungdomslifvets första framspirande brodd. Den lycka och lifsglädje, som man väntar af naturalismens seger och de religiösa lifsvärdenas sönderklämmande i natursammanhangets brutala omfamning, kommer att förhålla sig till den evangeliska fromhetens lycka och fröjd ungefär som legendens vetenskapligt producerade homunculus förhåller sig till den lefvandefödda människan. Lifsvärden, som ej förvissna, växa blott på den kristna fromhetens bördiga mark.

Naturalismen är den kristna världens syndafall — ej blott på tankelifvets område, utan äfven på det mänskliga andelifvets område i allmänhet. Den begynte liksom det första syndafallet med att fråga: »Skulle Gud hafva sagt?» De läkemedel, genom hvilka den andliga bleksot, som ofta utmärker nutidens religiösa lif, botas, växa icke på kunskapens träd, utan på lifvets träd midt i lustgården. »Grau, theurer Freund, ist

alle Theorie, und grün des Lebens goldner Baum.» I den evangeliska fromheten, det centrala i människolifvet, ligga de andliga tillgångar inneslutna, hvilkas utnyttjande skall sätta oss i stånd till den lifskänslans stegring och den sinnets förnyelse, som folk och enskilda behöfva för att lösa sin uppgift.

Gentemot naturalismen är sålunda den religiösa hygienens uppgift denna att låta samvetets kraf gå före intelligensens och att låta den religiösa näringsdriften grundligt taga ut sin rätt, innan man blottställer sig för den religiösa kritikens köld. Den, som utan inre religiös värme och motståndskraft låter öfverskölja sig af tviflets kalldusch, sätter sig i fara. Och den, som gärna gifver sig i fara, han förgås därutinnan.

Men lika visst är, att äfven kunskapens frukter växa på lifvets träd och att den teoretiska och vetenskapliga sanningen till slut skall visa sig vara den religiösa och praktiska sanningens äkta barn. Den religiösa okunnigheten och vidskepelsen gå vanligen nära hvarandra. Och intelligensens odling står i bestämdt sammanhang med ett normalt kristligt lif. Den evangeliska fromhetens hälsa skyddas icke genom okunnighet utan genom den religiösa kunskapens fördjupande. Vetandets segrar — t. ex. genom experiment och hypoteser — äro i allmänhet vunna i trons tecken, icke i tviflets. Ty användningen af experiment och hypoteser lär man sig icke af tviflet utan af tron. Det experiment, som Jesus föreslår dem, som vilja komma till religiös kunskap och religiöst lif är detta: Hvilken som vill göra min Faders vilja, han skall förstå, om läran är från Gud. Efterkommandet af denna maning hör till det viktigaste i läran om det religiösa lifvets hälsa. Det andra hafva vi nyss antydt, då vi talade om tillfredsställande af den religiösa näringsdriften genom mottagande af Guds nåd i Guds ord och sakrament i Kristi menighet. *Hinc robur et securitas.* Det var utmärkande för Luthers fromhet och för den äkta

evangeliska fromheten i vårt folks storhetstid. Det var också något »robust» i den fromheten, som väl delvis berodde af den tidens allmänna kynne och kulturnivå, men äfven berodde af den förenkling af problemställningen för det religiösa lifvet, som den lutherska reformationen medförde. Denna förenkling, som gifver oss riktlinierna vid allt hvad religiös hälsolära heter, kan uttryckas på många sätt. För de flesta lutherska kristna torde den evangeliska fromhetens sundhet bero af ett fortgående fördjupande i de tvenne stora och enkla sanningarna: Gud har gifvit oss ett samvete och en frälsare.

När man besinnar den rikedom af religiösa utvecklingsmöjligheter, som äro inneslutna i Kristus, det höga mål, som han satt för sin församling, den motståndskraft, som kommer att kräfvas af henne i den yttertsa tiden, när man vidare tror på utvecklingen äfven på kyrkolifvets område, men tillika ser, huru långt församlingen ännu är aflägsen från det mål, som under jordelifvets villkor är satt för henne, kan man svårligen undkomma den tanken, att en ännu rikare utveckling af det kristna fromhetslifvet är att vänta, äfven om oron i folkvärlden, jäsningen i sinnena, de sjukligt uppdrifna krafven på jordisk njutning, förbistringen och osäkerheten på många områden skulle vara de begynnande dödsrosslingarna hos en öfveransträngd och dödstrött kulturepok.

Viktor Rundgren.

Psalmboksfrågan

med särskild hänsyn till Everska psalmbokstillägget af år 1906.[1]

Att psalmboksfrågan är en fråga af allra största betydelse, därom torde väl alla de vara ense, hvilka ha något intresse för det religiösa lifvet i vår kyrka. Ingen bok torde i så vidsträckta kretsar brukas för andakt som just psalmboken. Icke blott vid den allmänna gudstjänsten förekommer den utan ock vid husandakten, vid den alldeles enskilda andaktsläsningen — äfven och det icke minst vid sjuk- och dödsbäddarna.

Det är klart, att kyrkan då har att se till, att denna bok har äkta kristligt, evangeliskt lutherskt innehåll och det alltigenom.

Vår nu gällande psalmbok har också icke endast många goda psalmer utan äfven sådana af allra högsta dignitet. Men det finnes äfven i henne svaga psalmer, ja sådant som är rent af hinderligt för det kristliga lifvet hos församlingen och den enskilde. Därför har ock, alltsedan 1819 års psalmbok kom ut, mycket erkännande men också klander kommit henne till del. Och kyrkomötet 1868 begärde, såsom vi veta, att en revision af psalmboken skulle företagas. Detta beslut har ock alltfort fasthållits och upprepade gånger kommit fram, understödt af alla, som vilja hafva en homogent kristlig psalmbok. Ty det var just detta som kyrkomötet åsyftade, att vi skulle få en alltigenom kristlig psalmbok. Och i denna riktning torde man kunna säga att psalmbokskommitten verkade genom 1889 års förslag till reviderad psalmbok. I förslaget funnos visserligen brister, och det så stora, att kyrkomötet

[1] Föredrag vid Skara stifts prästsällskaps sammanträde den 2 juli 1907.

icke ansåg sig kunna antaga det i oförändradt skick. Men det är dock något, som bör erkännas, att 1889 års förslag pekade åt rätt håll.

Detsamma kan icke sägas om 1896 års förslag. Det anses, och det med rätta, för ett kompromissförslag. Äfven enskilda revisionsförslag af större eller mindre värde ha framkommit. På senare tid har ock en annan fråga kommit fram, och det mer och mer, nämligen frågan om ett tillägg till psalmboken.

De finnas, hvilka anse denna partiella lösning af psalmboksfrågan som ett hinder för en fullständig psalmboksrevision. Och säkerligen är denna mening icke utan skäl, ty hufvudsaken skulle kunna genom nämnda åtgärd åtminstone för lång tid skjutas åt sidan.

1903 års kyrkomöte har begärt ej mindre förslag till reviderad psalmbok än äfven förslag till ett tillägg till psalmboken, upptagande sådana ämnen, hvilka icke eller endast ofullständigt förekomma i vår ännu gällande psalmbok. Klart är ock, att, om ett tillägg till psalmboken skall få någon betydelse för den stora frågans lösning, så måste detta tillägg upptaga ämnen, hvilka icke alls eller endast svagt äro förut behandlade. Men icke blott detta. De psalmer, hvilka böra ingå i ett tillägg, skola stå i jämnhöjd med det verkligt goda, som vi förut hafva i vår psalmbok. Och denna fordran gäller både form och innehåll. I annat fall kan ett supplement icke förbereda utan måste förhindra lösningen af den stora uppgiften att få en alltigenom kristlig psalmbok.

Ett tilläggsförslag till psalmboken är år 1906 utgifvet af kyrkoherde Evers med anspråk på, att detta förslag skall blifva antaget såsom supplement till svenska kyrkans psalmbok.

Myndigheter hafva härom afgifvit utlåtanden, hvilka i allmänhet gå ut på, att särskild hänsyn bör tagas till nämnda

förslag vid psalmboksfrågans lösning. Röster höjas dock äfven för, att revisionsfrågan i dess helhet genast skall tagas upp, och att Everska supplementet icke är sådant, att det kan läggas till grund ens för en partiell lösning af psalmboksfrågan.

Sannolikt kommer väl saken fram för nästa års kyrkomöte och är sålunda i hög grad aktuell.

Det är därför ock af intresse att här genomgå ofvannämnda Everska tilläggsförslag och söka bidraga till, att detta förslag ställes i rätt belysning.

Någon fullständighet gör jag här icke anspråk på utan hänvisar till utkomna granskningar af förslaget i fråga — i fråga om öfversättningar och bearbetningar till anmärkningar af A. E. Friedlander och rörande af Evers intagna »sånger» till en granskning, införd förlidet år i tidningen »Vårt Land» af S. Alin.

Vid behandlingen af frågan här följer jag den ordning, i hvilken psalmerna förekomma i det Everska förslaget. Såsom supplement till vår psalmbok börjar nämnda förslag med n:o 501.

Den första afdelningen i förslaget: n:o 501—508 handlar om Gud, Skapelsen och Försynen.

Här kunde ju flera psalmer med gediget innehåll behöfvas i ett bihang, ty ämnet kan väl sägas vara ofullständigt behandladt i vår psalmbok. Den 1:sta af de Everska tilläggspsalmerna är en bearbetning af Neanders lofpsalm: Loben den Herren. Om ock bearbetningen icke når upp till originalets styrka, torde den likväl kunna med nytta användas.

N:o 503 är en omskrifning af 23 psalmen i Psaltaren. Alla öfriga, under ofvanstående rubrik innefattade psalmer äro af utgifvaren själf betecknade såsom afsedda för barn och ungdom. Man skulle därför i dessa psalmer enligt utgifvarens löfte kunna vänta en synnerlig enkelhet. Men detta löfte kan man knappt säga, att utgifvaren har hållit i fråga om n:o 502. I 3:dje strofen t. ex. står: »Du, hvars väsen,

tränger genom allt och alla.» Detta är väl icke så lättfattligt för barn.

I fråga om öfriga sånger i denna afdelning må det väl kunna sägas, att de icke äro psalmer utan mycket tarfliga och klena sånger. Så N:o 506, som handlar om prof på Guds godhet. Andra strofen lyder: »Likt stjärnornas tallösa skara de hafva ej namn eller tal.» Denna tavtologi upprepas till yttermera visso i samma vers.

I n:o 508 tala korpungar och blommor om, huru de tro och bedja och reflektera öfver, huru godt vi människor skulle kunna ha det. Är det då verkligen meningen, att det hädanefter skall sjungas sådant nonsens i våra kyrkor?

Sedan komma psalmer, som behandla »Frälsningen i Kristus». Först däribland gifvas fyra Adventspsalmer, oaktadt vi i 1819 års psalmbok icke sakna goda psalmer i detta ämne, utan det kan sägas vara ganska tillfredsställande behandladt. Då så är förhållandet, borde de här af Evers intagna psalmerna åtminstone vara jämnställda med hvad vi förut äga; men detta torde icke kunna sägas vara fallet med någon af dem utom n:o 509 af Paul Nilsson. I den sistnämnda höra vi en äkta psalmton, hvaraf vi med rätta glädjas. Är tonen här verklig psalmton, så kan detta däremot alls icke sägas om n:o 510 af Evers själf. T. ex. 2:dra strofen: »Kom, hugsvala, ljufligt tala, tala ljuft» — —, och så upprepas snart därefter i samma vers detta: »ljufligt tala, tala ljuft». Eller detta: »var välsignad, högt välsignad», som förekommer fyra gånger i psalmen, det verkar dock tämligen matt. Innehåller 4:de strofen en varning att försumma Adventstiden såsom en särskild nådetid eller är det en stegring i glädjeförkunnelsen? Ja, icke är det lätt att förstå meningen, men sången är betecknad såsom afsedd för barn och skulle sålunda enligt Evers' löfte vara ännu enklare än andra sånger.

Följande psalm har i 3:dje strofen:

> »Att stunden ej kommer för hastigt uppå
> och lamporna slockna och dörrarne stå
> För himmelens konung tillslutna.»

I Bibeln talas dock ej om, att Herren uteslutes utan de fåvitska människorna. En sådan förändring i framställningen verkar i hög grad störande och borde allra minst förekomma i en psalm. N:o 513—519 behandla ämnet »Jul—Trettondedagen». Äfven här kräfves mycket, om det, som gifves, skall stå i jämnhöjd med, hvad vi redan äga. Några af här upptagna psalmer kunna ock räknas som vinst. Så framför andra n:o 514, intagen i 1695 års psalmbok. Kristligt djup och innerlighet präglar hela psalmen. — N:o 515 är väl snarare sång än psalm. 516 af J. O. Wallin synes vara en af Wallins bättre psalmer. Erkändt goda psalmer äro ju n:o 513, 517 och 518. Första strofen af n:o 519, bearbetning efter Grundtvig, torde väl knappast ha psalmkaraktär. Den påminner om Tegnérs bekanta stjärnsång.

Vi komma till »Fastlags- och passionspsalmer.» I n:o 520 träffa vi åter en af Paul Nilssons psalmer. Efter de 3 första tilltalande stroferna kommer dock afslutningen något matt. Man hade väntat något, som talar om, att sedan vi sett vår Frälsare och varit med honom i hans förnedring, vi skulle ock få se och vara med honom i härligheten. — Så Joh. 17: 24.

Det hade legat mera styrka i detta, än, som nu står, att »vi nå till sist Jerusalem, högt ofvan de stjärnor klara».

N:o 521 borde väl räknas som andlig sång. Att Evers i n:o 522 tagit upp Kingos psalm, synes vara en vinst. Strof 5 torde dock vara bättre återgifven i t. ex. 1889 års förslag. — 523 af Evers borde med någon ändring kunna användas. N:o 524, af Paul Gerhardt, är ju en klenod. Den är äfven intagen i 1889 års förslag och där, hvad beträffar enskilda

uttryck, bättre återgifven. Evers har t. ex: »O kärlek djup och underbar, som Fadren själf betvingat har.» 1889 års förslag har i stället: »O kärleks makt så underbar, som Fadrens hjärta nödgat har sin Son som offer lämna.» Alin, som äfven har psalmen i sitt förslag, återgifver stället så: »O kärleks makt, som här jag ser, Gud själf sin Son till offer ger, Så kärlek honom tvingar.» Originalet har: »O Liebes Macht! Du kannst — — Gott seinen Sohn abzwingen.» Alin torde här komma närmast originalet.

N:o 526, psalm af Runeberg, är tilltalande. Uttrycket »han på korset» har blifvit klandradt. Det förekommer icke heller synnerligen lämpligt att om Jesus säga: han på korset. I samband med det följande: »han allena» torde dock uttrycket verka mindre störande. —

För Påsk och Pingst har vår gällande psalmbok ett icke ringa antal psalmer af 1:sta ordningen till både innehåll och form. Evers synes därför här gått öfver den gräns, kyrkomötet dragit för ett psalmbokstillägg, då under ifrågavarande ämne upptagits icke mindre än sju psalmer. Bland dessa torde som påskpsalm icke behöfvas mer än en, nämligen 527, bearbetning efter Luther. Vi hade den i 1695 års psalmbok. Äfven i 1896 års och i Alins förslag återfinna vi den, i Alins med 7 strofer, under det Evers endast har 5.

Det har blifvit anmärkt mot Evers, att han i allmänhet till skada för innehållet sammandragit och stympat äfven mästerverk innom den evangeliska kyrkans psalmskatt. Erkännas bör dock, att Everska samarbetningen af ifrågavarande psalm är ganska god. —

Af Evers själf är n:o 529, som vunnit erkännande. Åtskilligt godt finnes här äfven, särskildt 2:dra strofen, men något nytt, som vi förut icke äga, gifver ej psalmen. Åtskilliga svagheter finnas ock. Så t. ex. torde ordet: »klaga» i 3:dje strofen vara en tämligen tom fyllnad, som väl endast är till

för rimmets skull. Tanken på stället i fråga är väl endast: »nu kunna vi bedja och veta, att bönen är hörd. —

N:o 530 och 531 äro af utgifvaren själf betecknade som sånger. 532 behandlar Kristi himmelsfärd, och torde kunna sägas vara djupare anlagd än n:o 113 i vår psalmbok. N:o 533 är en pingstpsalm från 5:te århundradet, upptagen från gamla psalmboken. Med sin beskrifning af pingstundret i samband med Guds Andes utgjutande öfver oss har den ju en säregen prägel, som kunde vara skäl att upptaga psalmen ånyo. —

»Psalmer å mindre högtidsdagar och böndagar.» Som en vinst torde här räknas flera psalmer t. ex. 538, 540 m. fl. N:o 537 torde ifråga om den poetiska formen ej kunna jämnställas med n:o 394 i vår psalmbok, men sista strofen i Wirsèns psalm innehåller en kristligt skön tanke, som väl passar i sammanhanget och är värd att taga vara på.

N:o 539 af Evers, å botdagen, skulle väl ha 80:de ps. i psaltaren till förebild men innehåller åtskilliga störande tankar. Så om Gud: »Du skänker i till öfverflöd en dryck så — — bitter.»

Jag vill i detta sammanhang hänvisa till en af Alin i Sv. kyrkotidning n:o 8 för 1907 införd psalm för botdagen, hvilken psalm väl kan sägas vara af högt värde både till form och innehåll.

N:o 544, af Evers — om Kristi förklaring. En psalm å Kr. förklaringsdag är visserligen behöflig, men den ifrågavarande har föga eller intet af den höghet och på samma gång enkelhet, som präglar Bibelns framställning af saken.

Psalmer vid barn- och ungdomsgudstjänster.

N:o 545 är en god och behöflig psalm, men Evers har tagit bort nästan allt, som handlar om förakt för hvilodagen, och dock är denna synd så vanlig särskildt hos många af vår tids ungdom.

N:o 547, för barn, har ställen, hvilka omöjligen barn kunna fatta. Af Lina Sandells i förslaget upptagna två sånger för barn är åtminstone den första en okonstlad bön, som kan sjungas med uppbyggelse. —

N:o 550—564 innehålla »psalmer öfver söndagsevangelier». En anmärkning, som med skäl kan göras mot flera af dessa psalmer, är, att de ha bra liten beröring med det bibelställe de äro afsedda att behandla. Några ibland dem kunna visserligen med nytta användas. N:o 555, af Evers själf, torde ej sakna drag af andlig poesi. — Andra åter af psalmerna i fråga skulle vara rent af skadliga att få in i en församlingens bok, och detta dels i följd af ytlighet, hvaraf de lida, och dels på grund af förekommande oreda och vilseledande framställning.

N:o 550 har en del mycket egendomliga och oklara uttryck. Så t. ex. att Guds änglar taga plats i människans själ, eller att Jesu välbehag är det, som i sorg och glädje väcker och söfver. Hvad meningen är med detta torde ej vara lätt att begripa.

I n:o 553, 3:dje strofen, heter det: »väl liknar mitt hjärta en trampad stig, där lustar och lidelser trängas», och sedan talas om, att den, som däröfver sörjer, blir tröstad. Trösten i sådan nöd, som här är fråga om, kan väl endast vara den, att Gud gör mitt hjärta till en god åker, men i st. talar stället blott om, att Gud ledsagar mig till lifvet.

N:o 554, af Evers, har af somliga granskare fått icke så litet erkännande. En viss vacker stämning ligger öfver denna sång, som är afsedd att behandla Jesu allvarliga fråga i Joh. 21: »älskar du mig». Men denna fråga verkar förvisso, om den får tränga ned i samvetet, något annat än sköna, ljufva stämningar. I sången står det: »hur stort, o hur skönt att få vandra den väg, som vår Mästare gått — — — förbinda, upprätta och stödja» o. s. v. Ja, det är stort. Men Jesu

fråga: »älskar du mig», verkar först och främst djup förödmjukelse, ja förkrosselse vid tanken på vår synd, och först så kan det bli möjligt att i förlitande på Herren själf säga: »du vet, att jag älskar dig» och att i denna kärlek gå Herrens ärenden på jorden.

Men den djupa allvarliga tonen i Herrens fråga kan jag icke höra återljuda i detta: »hur stort, o hur skönt» — — — eller för öfrigt i hela sången. Det torde vara farligt att så vända bort udden af Jesu fråga.

En annan psalm, 561. Hvad meningen skall vara i denna är icke lätt att finna. Enligt öfverskriften skulle den sluta sig till Math. 11. Men här (i psalmen) talas om Sardes, om Tyrus, Sidon och Kapernaum, och därefter synes motivet vara talet till församlingen i Efesus.

Någon reda i allt detta kan jag icke finna. Skulle psalmen varna för det öde, som drabbat Kapernaum enligt Math. 11, så skulle det väl vara fråga om den svåra obotfärdighet, som öfvergick till och med Sodoms. Men härom talas icke utan i st. om att ej öfverge vår första kärlek och detta att hugsvala hjärtan och bjuda tröst och sådant.

Det kan icke försvaras att så blanda ihop det, som är helt olika; därigenom kan man leda människor alldeles vilse och göra stor skada, äfven om detta alls icke var meningen.

Härefter komma psalmer öfver ämnet: »Guds kyrka och församling. Vi finna i denna afdelning några goda psalmer. N:o 567—569 afse reformationsfesten. Här ha vi först Alins synnerligen rika psalm, vidare n:o 568 af Olaus Petri och en af Runeberg.

Missionspsalmer äro 570—578. Ibland dessa intager onekligen Skarstedts psalm ett framstående rum. I st. f. de i samlingen intagna svagare missionspsalmerna kunde ju upptagas t. ex. Luthers psalm, införd som n:o 137 i 1889 års förslag och likaledes n:o 142 i samma förslag af Fjellstedt.

Kyrkans uppgift och ändamål behandlas i n:o 565 och 566. Den första är efter Grundtvig. Då det i denna psalm är fråga om rummet, templen, som vi böra älska, så talas det, som det vore fråga om ett slags minnestempel. Se t. ex. 5:te strofen. Bra litet, om ens något, framhålles i psalmen, huru Guds ord alltjämt förkunnas i våra kyrkor och sakramenterna där alltfort förvaltas. Och likväl är det ju framför allt därför vi skola älska templet. —

Psalmer, som behandla ämnet: Guds ord och de heliga sakramenten, behöfva vi alldeles särskildt, synnerligen dop-psalmer. Dopet är ett af de ämnen, som ofullständigt äro behandlade i 1819 års psalmbok. Evers har ock i sitt förslag upptagit några värdefulla dop-psalmer, synnerligen n:o 580 af Luther och 584 af Cavallin. — N:o 585 — »nattvardspsalm för sjuka» af Alin — är djupt anlagd och formen en afspegling af innehållet.

Konfirmationspsalmerna i Everska tilläggsförslaget äro tyvärr svaga. Tyvärr kan det i alldeles särskild mening sägas, ty på detta område ha vi i vår psalmbok mycket litet användbart. N:o 586 är en bearbetning af Franzéns psalm. Genom förändringen synes innehållet icke ha blifvit djupare, men däremot formen tarflig och en god del af innerligheten ha försvunnit. I n:o 587 talas, som om det vore en afgjord sak, att konfirmanderna stå i lefvande gemenskap med Gud. Det bedes för dem om stöd och styrka, att de ej skola bedragas af världen, att loppet må väl fullbordas. Allt detta är ju godt och nödvändigt. Men här behöfver också bedjas för de unga, att de må vända sig ifrån det världs- och syndaväsen, i hvilket de säkerligen mer eller mindre redan kommit in och af hjärtat vända sig till Gud, så att det må blifva sanning i konfirmationens handling. I psalm 588 står det: »nu kallar han dig till den saliga stund, för hvilken det bästa han gömde.»

Man får genom hela sammanhanget här lätt den föreställningen, att den stund, för hvilken Gud har gömt det bästa, är själfva konfirmationen. Men så är det icke. Dopet och nattvarden, Herrens egna stiftelser, kunna då snarare kallas det bästa. I 2:dra strofen af samma psalm säges om Herren: »han före dig fram till det saliga lif»— — — Men lifvet har Gud gifvit i dopet, och det stärker och vårdar han genom ordet i allmänhet samt genom den heliga nattvarden. Sant heter det i följande psalm af Evers: »i ditt förbund — o Jesu, oss stadfästa, då vi gå fram — — — att vid din nattvard gästa». Ty nattvarden är sacramentum confirmationis.

I st. f. de upptagna psalmerna vid prästvigning och vigsel torde förtjäna införlifvas med vår psalmbok Cavallins psalm: »O Jesu, du som kom att fallna mänskor frälsa» och den gamla psalmen vid vigsel, som finnes intagen i Alins förslag som n:o 218. — N:o 594, vid invigning af kyrkogård är fullt användbar; ännu djupare kristlig torde dock Topelii psalm i Finska psalmboken vara. Den är intagen som n:o 227 i Alins förslag.

Psalmer, som afse »det kristliga lifvet», n:o 597—646.

Icke så litet af det, som Evers har upptagit i denna afdelning, är bearbetning från vår gamla (1695 års) psalmbok.

Och säkerligen skulle mycket af detta vara en vinst att återfå. Så t. ex. n:o 616, om ödmjukhet. Det är en annan ton här än i n:o 273 i vår nuvarande psalmbok. I denna senare psalm talas väl om ödmjukhet, men där förekommer nästan icke ett enda ord, som erinrar om en ödmjuk syndares bön: »misskunda dig öfver mig syndare».

Psalmer gifvas i nu ifrågavarande del af Evers' förslag, hvilka på ett innerligt sätt beveka till bättring och sådana, som i rikt mått tillföra evangelisk tröst. Se 597, 599, 606 och andra! — N:o 618, af Runeberg — en psalm »för fosterlandet». Nog förekommer här åtskilligt godt och tänkvärdt.

Men säkerligen behöfves i en psalm, som afser fosterlandet, mera allvarligt manas till bot och bättring såsom villkor för nåd och hjälp af Gud till vårt folk. Jag kan icke tänka mig en verklig bön för vårt land och folk utan bekännelse af härskande otro och gudlöshet och bön om skoning och nåd till bättring. Särskildt i vår tid torde en psalm med detta innehåll bättre behöfvas än den i förslaget intagna. — Formellt svaga psalmer äro t. ex. n:o 619 med uttryck som: »de blanka slipade gevären» om Guds ord, vidare n:o 604 af utgifvaren själf och andra. Strof 2 i n:o 604 lyder: »Högre än all jordisk lycka ser jag himlens lysa skönt. Öfver törnen som mig trycka ser jag nu en törnekrönt.» Om meningen är, att åsynen af den törnekrönte skall verka, att man anser det egna lidandet ringa, eller om det är fråga om att i lidandet tänka på den härlighet, som Jesus genom sin törnekrona förvärfvat åt människorna eller om något annat afses, är alldeles oklart.

En annan af utgifvarens egna psalmer, n:o 636, är en alltför långt gående efterbildning af n:o 210 i vår psambok.

Af psalmer om de yttersta tingen torde några kunna upptagas i en psalmbok. Så n:o 640: »När nu min stund förhanden är» och Toréns psalm: »Hemlandstoner mäktigt ljuda.»

Evers har ock tagit sig för att till sitt psalmförslag bifoga ett 40-tal andeliga sånger.

Jag ämnar icke närmare ingå på hvad som gifves i dessa sånger, utan hänvisar i detta afseende till den granskning af S. Alin, som jag redan omnämnt, och med hvilken jag i det väsentliga är ense.

Sånger finnas ju, som äro närstående verkliga psalmer. Dit torde äfven kunna räknas den första af de i samlingen intagna sångerna: »O gif oss, Herre, af den tro». Men icke är det för strängt, om man säger, att en stor del af de in-

tagna sångerna äro utan djupare kristligt innehåll och till formen mycket tarfliga.

Att söka få något slags kyrklig sanktion åt sådant, som utgifvarens mening ju är, det är säkerligen icke att afvärja de slitningar för psalmboksfrågans skull, öfver hvilka utgifvaren i förordet till förslaget klagar.

En del af de psalmer, hvilka blifvit upptagna i nu genomgångna förslag, äro säkerligen af stort värde.

Särskildt vore det godt att få med vår psalmbok införlifvade flera af de psalmer i gamla psalmboken, hvilka förlorades 1819. I detta afseende har utgifvaren inlagt en förtjänst i och för psalmboksfrågans lösning i god riktning. Men ännu större förtjänst i detta afseende tillkommer det Alinska förslaget.

Tänka vi åter på flertalet af de nya psalmer, som Evers i förslaget af 1906 tagit upp, och på de flesta sånger, som bifogats, så har man helt visst skäl att säga: utgifvaren har härmed sänkt nivån af den andeliga diktning, som erbjudes svenska kyrkan, långt under hvad som förut framlagts vare sig af Evers själf eller andra förslagsgifvare, allt sedan kyrkomötet begärde en revision af vår psalmbok. Vi vilja icke hafva ett tillägg af ytliga till en del missvisande sångalster.

Vi behöfva psalmer med ett djupare kristligt innehåll och i en värdigare form, än hvad som gifves i en mycket stor del af ifrågavarande förslag. Evers har icke heller tagit tillbörlig hänsyn till hvad kyrkomötet uttryckligen föreskrifvit böra ingå i ett tilläggsförslag. Snarare har han kommit med en ny psalmbok i smått och dessutom med en sångbok. Om nu här uttalade uppfattning af Everska förslaget är rätt, då förstår jag icke, hvarför just ett sådant förslag skulle läggas till grund för psalmboksfrågans, låt vara endast partiella lösning.

Visst är, att den från början påyrkade revisionen af psalmboken är det framför allt viktiga. Denna sak måste

fram. Har trötthet här och där börjat visa sig, så måste framhållas, att det går icke an i en lifsfråga, att trötthetens och likgiltighetens ande får makt med oss. Det *måste* arbetas för, att vi få en psalmbok med alltigenom kristligt innehåll. Vi draga eljest stor skuld öfver oss.

Hvad kyrkomötet 1868 uttalade och sedan ofta upprepat, är, att ur psalmboken skall undanrödjas allt, som för det andliga sinnet med skäl kan anses störande, samt att en revision därför skall med varsam hand företagas. Det är klart, att denna senare bestämmelse (att revisionen skall med varsam hand företagas) icke får så fattas, att den skulle blifva ett hinder för själfva saken, psalmbokens revision till en genomgående kristlig bok.

Att det i vår gällande psalmbok finnes sådant, som är störande för det kristliga sinnet, det är väl ock tämligen allmänt erkändt. Detta gäller icke blott enstaka uttryck, utan psalmer finnas, där hela andan är rakt stridande mot det kristliga. Så är fallet t. ex. när helighet och salighet, hopp och tro icke längre grundas på Jesus Kristus, utan en annan grund lägges härför. Jfr. sådana psalmer som n:o 41, 42 m. fl. i vår psalmbok. Stundom skildras det kristliga lifvet på ett sådant sätt, att en främmande ande genomgår det hela och gör det nära nog till motsatsen af hvad det skulle vara, äfven om kristliga talesätt tagas med. Så torde vara fallet med exempelvis n:o 199 (delvis) och 273 samt flera af konfirmationspsalmerna. Psalmer finnas ock, hvilka äro så oredigа i framställningen af andlig utveckling, att de väl kunna sägas verka störande för det kristliga sinnet. Hur t. ex. finna någon säker vägledning i en psalm som n:o 451, senare delen?

Saken blir så mycket värre, när man finner, huru ofta det är fallet, att de svagare psalmerna med förkärlek läsas just af dem, hvilka sällan eller aldrig läsa Bibeln, när de i

sjukdom eller annan nöd någon gång gripa till Guds ord för att få hjälp. Framför allt vid tanken på den användning, som göres af psalmboken vid enskild andakt, manas vi att yrka på psalmbokens revision till att vara en pålitlig vägledning i det kristliga.

En synpunkt, från hvilken man ofta har klandrat så godt som alla förslag till revision af psalmboken, är den estestiska. Man har sagt, att den språkets skönhet och i allmänhet det poetiska värde, som vår gällande psalmbok äger, förstöres genom föreslagna ändringar och uteslutningar. Men hvad beträffar det, som verkligen från kristlig synpunkt behöfver uteslutas, är det nog så, att det falska eller svaga innehållet störande inverkar äfven på formen. Någon poetisk skönhet kan man väl icke finna i en uppstyltad patos som t. ex. »den brand, som löser stoftet opp, befriar, renar anden; Det är odödlighetens flamma» — — eller i sädant sentimentalt pjunk som allt det myckna talet om rörda bröst och hjärtan m. m. dylikt. Det är märkvärdigt, huru ofta man finner, att brist i fråga om det kristliga innehållet i psalmer har man sökt att fylla med retoriskt prål. En stor del af de psalmer, hvilka allvarliga granskare menat böra utgå, torde lämna bevis härför.

En annan sak är, att onödiga ändringar understundom föreslagits, hvilka störande inverkat på psalmställets språkliga skönhet. Detta sammanhänger t. ex. i 1889 år revisionsförslag med den meningen, att alla arkaismer borde aflägsnas, äfven om det äldre uttryckssättet på ett enklare, kraftigare och värdigare sätt framställde saken än ett mera modernt. Men denna mening har man numera tämligen allmänt frångått, så snart det icke är fråga om sådana äldre uttryck, hvilka numera ej äro fullt begripliga.

Svårigheten, när det är fråga om hvad som bör uteslutas eller ändras i psalmboken, torde nog vara den, att det subjek-

tiva tycket ofta vill fälla utslaget. För att förekomma detta har Evers i sitt revisionsförslag af år 1902 yrkat på en objektivitet, som skulle bestå däri, att, om de flesta granskare anse en psalm böra utgå, så har man däri en objektiv grund för psalmens uteslutning. Men det händer nog stundom här som på andra områden, att majoriteten har orätt. Då kyrkomötet i st. talar om att utesluta det, som med skäl kan anses störande, så är det nog en säkrare väg att pröfva skälen, om de äro sakliga eller blott angifva ett subjektivt tycke.

För öfrigt tror jag, att det skulle vara till gagn för den stora saken, om den eller de, som fått sig anförtrodt det grannlaga värfvet att erbjuda en förbättrad psalmbok at vårt folk, ville ställa sig i beröring med andra, som hafva sinne för saken och insikt på psalmdiktningens område och med verkligt öfvervägande höra, hvad som från sådant håll kunde blifva en vägledning.

Må vår kyrka aldrig släppa ur sikte målet att få en äkta kristlig psalmbok! Åt Honom, som är hufvudet för sin församling och meddelar af sin fullhet, vare hemställd denna angelägenhet. huru vår svenska kyrka skall få äfven i psalmer det, som kan uppbygga oss på vår allra heligaste tro!

A. F. Wallin.

Om konfirmationen.[1]

Vår tid utmärker sig för en brinnande reformifver på snart sagdt alla områden, icke minst det kyrkliga. Det är något nytt, som vill arbeta sig fram med tillbakaträngande af hvad forna tider gifvit oss. Där nu sanningens ande är med, behöfver man icke rädas, ty hvad som brytes ned, måste bort, och han tager icke blott utan gifver ock. Sanningen är af Gud. Men skulle man finna, att bakom påyrkade reformer i ena eller andra riktningen döljer sig en önskan att föra människor bort ifrån Gud eller en önskan blott att åstadkomma förändringar i den tanken, att lifvet städse behöfver nya former och att allt nytt, som föreslås, har företräde framför det gamla, då gäller det för dem, som hafva väktaretjänsten sig anförtrodd, att vara på sin vakt.

Bland föremålen för tidens moderna reformsträfvanden står vår kyrkliga konfirmationsordning. Många önska vissa ändringar i densamma; andra kräfva dess borttagande eller vilja bibehålla namnet, men låta saken försvinna.

Konfirmationens fiender äro att söka i skilda läger. De, som vilja nedbryta kristendomens makt och befria vårt folk från det inflytande, som kyrkan ännu äger, yrka på att konfirmationen skall försvinna, emedan de i den se ett af kyrkans främsta maktmedel. Men det finns också många allvarliga kristna, ja många af kyrkans tjänare, som just af kärlek till kyrka och kristendom fordra detsamma, ehuru af annan orsak. Helt visst nalkas den dag, då det på allvar blir fråga om konfirmationens vara eller icke vara. Det torde därför vara skäl, att vi i tid göra klart för oss, hvad konfirmationen verk-

[1] Föredrag hållet vid Skara stifts prästsällskaps sammanträde sommaren 1907.

ligen är och hvad den för vår kyrka har att betyda äfvensom hvad dess borttagande skulle innebära. Min önskan är att här om möjligt kunna påvisa detta.

I.

Konfirmationen är en fri kultakt. Den hvilar ej på gudomlig stiftelse och är ej heller anbefalld af Kristus såsom dopet och nattvarden. Den är helt enkelt att betrakta såsom en produkt af den historiska utvecklingen inom den reformatoriska kyrkan. Närmast kunna vi säga, att konfirmationen är den akt, genom hvilken församlingen öppnar tillträdet till Herrens heliga nattvard för de barn, som genom dopet blifvit upptagna i hennes gemenskap.

Dopet är en församlingsbildande handling. Hvar gång som en människa varder döpt i enlighet med de anvisningar Herren själf gifvit oss, får församlingen en ny medlem. Men församlingen är Kristi kropp. Den, som blir en lem i församlingen, blir ock en lem i Kristus. Dopet införlifvar oss med honom. Denna gemenskap mellan Herren och hans trogna och emellan dessa inbördes vill nattvarden stärka. Den fördjupar det andliga lif, som finns inom församlingen, och bidrager till att göra detsamma fruktbärande.

Enligt vår kyrkas bestämda mening böra äfven barnen döpas, ty den nådeshandling Herren i dopet utför med oss kan försiggå, äfven om människan icke kommit därhän i sin utveckling, att hon är mäktig personlig tro. Lika litet som oförmågan hos ett litet värnlöst barn att tänka en redig tanke eller hysa någon bestämd önskan kan vara ett hinder för en god och ädelsinnad person att taga vård om ett sådant barn, om han det vill, lika litet utgör det, att barnen icke förstå, hvad som sker med dem i dopet, ett hinder för Herren

att där bekänna sig till dem såsom deras fader, frälsare och heliggörare. Annat är det med nattvarden. Den är en måltid, som Jesus befallt skola firas till hans åminnelse. »Så ofta I äten detta bröd», säger ock aposteln, »och dricken denna kalk, förkunnen I Herrens död, till dess han kommer.» Endast de böra fira nattvard, som känna Herren, som vilja hafva honom i minne, som i honom se sin frälsare och ha mod att bekänna detta inför världen. Och endast då har församlingen rätt att till nattvardsbordet inbjuda de döpta barnen, då hon vet, att de äga kännedom om sin Gud och Frälsare, äfvensom att hos dem finnes en önskan att höra honom till. Vid konfirmationen pröfvas just detta. Där få barnen ådagalägga sin kunskap och inför församlingen afge en bekännelse, som, under förutsättning att den är uppriktig, visar, att de vilja lefva så, som Guds barn ägnar och anstår. När detta skett, kan församlingen förklara, att tillträdet till Herrens nattvard står dem öppet.

* * *

Äfven om konfirmationen, sådan den förekommer i de evangeliska kyrkorna, är att betrakta såsom en produkt af utvecklingen inom dem, så har dock kyrkan långt före reformationen sökt förskaffa sig säkerhet för att icke de, som hon admitterar till nattvarden, må komma oförberedda och ovärdiga. Jag vill här erinra om fornkyrkans katekumeninstitution. Då proselytdopet ännu allmänt förekom, innan kyrkan blifvit folkkyrka, så följde rätten att taga del i Herrens nattvard omedelbart på dopets undfående. Fostran för nattvarden ingick därför i fostran för dopet. Hvilket allvar i denna fostran, som kunde kräfva en tidrymd af öfver två år och hvarunder den, som begärt att blifva upptagen i församlingen. först i mån af visad pålitlighet och trohet fördes in i dess gudstjänstliga lif och fick del af de sanningar. hvilka församlingen

betraktade såsom sin högsta skatt och öfver hvilka den sorgfälligt vakade, så att de icke måtte utsättas för de otrognes misstydningar och drabbas af deras begabberi! Blott de, som efter att hafva mottagit sanningen högtidligt infor församlingen gjort dess bekännelse till sin, undfingo dopet och därmed rätten att deltaga i nattvardens firande. Under medeltiden kom barndopet till väldet. Men folken stodo lågt både i religiöst och sedligt afseende. Kyrkan blef dem därför en sträng fostrarinna. De kristnas lif tedde sig som en ständig botgöring, och redan af barnen kräfdes, då de kommit i åldern mellan 9 och 14 år, att de skulle undergå enskild bikt. Denna barnabikt, som föregicks af kristendomsundervisning och utgjorde det egentliga slutet på barnauppfostran, kunde nog medföra faror i sedligt afseende och genom inkvisitoriska samvetsfrågor verka till skada, men den torde ock, rätt brukad, ha verkat såsom ett ingalunda föraktligt uppfostringsmedel, da det gällde att dana människor till medlemmar i Kristi kyrka.

Redan under reformationstidehvarfvet kräfdes inom den lutherska kyrkan såsom en förberedelse till den första kommunionen en undersökning af de, ungas kristendomskunskap. Privatbikten gällde visserligen ej längre där såsom obligatorisk, men man fordrade dock, att de, som första gången skulle gå till Herrens bord, dessförinnan infunne sig hos sin pastor för att af honom enskildt förhöras. När ett större antal barn för detta ändamål samlades, är det antagligt, att akten förflyttades från prästgården till kyrkan och därigenom erhöll både en högtidligare och mera offentlig prägel. På samma gång som reformationens män kände angelägenheten af att en pröfning anställdes med de unga, uppträdde de likväl med bestämdhet mot den kykliga handling, som vid sidan af privatbikten under namn af konfirmation utbildat sig inom den romerska kyrkan. Denna handling har, såsom vi veta, anspråk på att vara ett sakrament, hvilket icke blott kompletterar dopet utan på sitt

sätt står öfver detsamma. Då dopet får förrättas af hvilken präst som helst inom den romerska kyrkan, så får konfirmationen eller firmelsen, som den äfven benämnes, utföras endast af biskopen. Men som Luther och hans meningsfränder hvarken ville stödja romanismens hierarkiska sträfvanden eller erkänna några andra sakrament än de, som äro oss gifna i dopet och nattvarden, och icke heller ansågo, att dopet behöfde någon komplettering, så förkastade de såsom en onödig kyrkoceremoni den romerska firmelsen. Och den konfirmationsakt, som infördes i de lutherska kyrkosamfunden, fick ej stort annat gemensamt med den romerska än själfva namnet.

I redogörelsen för de lutherska konfirmationsordningar, som träda oss till möte redan under 16:e årh., plägar man skilja mellan tre olika typer. Den första af dessa ha de liturgiska författarne kallat den *kateketiska;* den andra har benämnts den *sakramentala*, och den tredje plägar betecknas såsom den *kyrkodisciplinariska*. Af dessa lade den kateketiska hufvudvikten vid kristendomsförhöret, hvilket skulle ådagalägga, att de unga ägde de nödiga förutsättningarna för att kunna anamma Kristi lekamen och blod. Den sakramentala betraktade såsom det väsentliga i konfirmationen församlingens förbön för de unga, en förbön, som man sökte göra verksam genom handpåläggning under åberopande af Ap. g. 8: 17 m. fl. liknande ställen. Såsom för den kyrkodisciplinariska typen egendomligt kan anföras uppfattningen af bekännelse och löften såsom medel för åstadkommande af ett bättre församlingsskick. Bekännelsen och löftena betraktas här såsom det väsentliga i konfirmationsakten.

Denna sista uppfattning går igen hos pietismen, genom hvilken konfirmationen efter att omkring ett halft århundrade ha varit ur bruk åter infördes i Tysklands evangeliska kyrkor. Då under ortodoxiens tid hufvudvikten fästats vid en god kristendomskunskap, ville Spener bringa »hufvudets kunskap

in i hjärtat». Han själf förstod väl värdet af en rätt kunskap, men för hans anhängare och efterföljare betydde läran mindre. Deras sträfvan gick hufvudsakligen ut på att väcka slumrande samveten och hos såväl äldre som yngre åstadkomma en personlig, inre afgörelse. Barnauppfostran, som bedrefs utan hänsyn till barnanaturens läggning och kraf, ansågs vara fullbordad genom konfirmationen. Med den var tidpunkten inne för barnets omvändelse till Gud. Förhöret hölls därför strängt asketiskt, och bekännelsen skulle af barnen afläggas med egna ord samt ge uttryck åt den inre förändring som de, enligt hvad man förutsatte, hade genomgått. På så sätt fick konfirmationen tjänstgöra som ett medel att bland det namnkristna folket skapa en krets af sanna kristna. Äfven rationalismen, som i nästan allt väsentligt skilde sig från pietismen, hade en uppfattning af konfirmationen, som ställde densamma i kyrkodisciplinens tjänst. Den betraktade nämligen konfirmationsakten såsom ett förbund, som de unga slöto med Herren, och så stor vikt lades därvid, att dopets betydelse nästan helt undanskymdes. Ett samfund af idel troende tänkte den visserligen icke att bilda, och vid omvändelse och pånyttfödelse fästes föga vikt. Det var alltigenom det moraliska och nyttiga, som skulle främjas, och för det ändamålet togs konfirmationen i anspråk. Med de löften, som de unga i samband med sin trosbekännelse afgåfvo och som betraktades såsom det väsentliga i hela akten, skulle de förbindas att hålla sig till Jesu lära, föra en dygdig vandel och troget uppfylla sina plikter.

Trots de olika uppfattningar af konfirmationen, som i de evangeliska kyrkorna gjort sig gällande och som här blifvit antydda, så ha dock städse i densamma ingått ett förhör med de unga, en bekännelse från deras sida samt församlingens förbön för dem. Exploratio, confessio oah precatio kunna därför betraktas som väsentliga moment i den lutherska konfirmationen.

I vår svenska kyrka dröjde det länge, innan konfirmationen blef sanktionerad och erhöll sin liturgiskt fixerade form. Vi veta, att det skedde först år 1811. Men långt tidigare hade den dock varit i bruk. Redan Olaus Petri uttalar sitt erkännande af den sed, som förekom i den romerska kyrkan, att barnen, som ju icke förstå hvad som skett med dem i dopet, så snart de kunna fatta det, komma till sockenprästen och där uppenbarligen anamma, samtycka och stadfästa det, som med dem handladt var och som deras gudfäder och gudmödrar för dem lofvat och utsagdt hade. Under 1600-talet verkade enskilda biskopar för utbildande af en konfirmationsordning. 1686 års kyrkolag nöjde sig visserligen med att föreskrifva en pröfning i pastors bostad af de unga, som första gången skulle gå till skrift. Men under 1700-talet upptogs ej blott af enskilda personer utan af statsmakterna frågan om konfirmationens införande såsom offentlig kultakt.

Det var under neologiens tid, som den hos oss vann sanktion. Den bar också från början något af den lagiska prägel, som utmärker under denna tid tillkomna konfirmationsordningar. På trosbekännelsen följde strängt tillspetsade löftesfrågor. Hela akten uppbars af löftestanken. Gang efter annan erinras i densamma om de löften och försäkringar, som barnen nu aflagt, och varnas för att bryta dem. Härutinnan skedde emellertid redan på 1860-talet en ändring. Den lagiska anden får vika för en mera evangelisk. Då i 1811 års handbok löftestanken 7 gånger framhålles i samband med konfirmationsfrågorna, så inskränkes genom 1868 års kyrkomöte talet om löftena ända därhän, att det i konfirmationsritualet förekommer blott en enda gång i uttrycket »Edra trohetslöften». Men äfven detta har nu utgått. Kyrkomötet år 1898 utbytte nämligen orden i den förklaring, som följer på de olika frågorna: »Inför Gud, den allvetande och allestädes närvarande, hafven I nu med egen mun aflagt Eder trosbekännelse och

Edra trohetslöften» mot enbart orden: »hafven I nu med egen mun aflagt Eder bekännelse». I samband härmed må äfven nämnas den förändring, som den första af de frågor undergått, hvilken följer närmast på de tre trosfrågorna. I 1894 års handbok lydde den så: »Är det Edert allvarliga uppsåt att i kraft af döpelsens nåd förblifva fasta i denna tro intill änden och såsom Kristi efterföljare genom tron vandra i ett nytt lefverne, så att I älsken Herran Eder Gud öfver allting och Eder nästa såsom Eder själfva?» Nu har frågan följande enkla lydelse: »Viljen I genom Guds nåd bevisa denna tro i Edert lefverne och alltså vandra värdigt evangelium i kärlek till Gud och Eder nästa?» En förenkling alltså i evangelisk anda, en förenkling, påminnande om den, som de frågor undergingo, hvilka Jesus ställde till sin lärjunge Petrus. Efter att först ha frågat: »Simon, Jonas' son, älskar du mig mer än dessa?» frågar han sedan blott: »Älskar du mig?» och slutligen endast: »Har du mig kär?»

Innan vår kyrka till nattvarden admitterar de barn, som af henne blifvit döpta, kräfver hon sålunda nu af dem endast en bekännelse om att de tro på Gud, som i dopet upptagit dem i sin gemenskap och lofvat att vara för dem, hvad hans namn om honom utsäger, en fader, en frälsare och en heliggörare, samt att de vilja bevisa denna tro i sitt lefverne under bruk af de nådemedel han oss förlänat. Att denna bekännelse hvilar på verklig kunskap om Herren och hans välgärningar, har det föregående förhöret haft till syfte att ådagalägga. Den s. k. nattvardsundervisningen är ju också anlagd på att bibringa sådan kunskap. Att bekännelsen förpliktar om också icke på samma sätt och i samma grad som de förut afgifna löftena, torde vara självklart. Den som bekänner, att han har det uppsåtet att vandra värdigt evangelium i kärlek till Gud och sin nästa under bruk af Guds ord och den hel. nattvarden, är skyldig att åtminstone därefter sträfva.

Hvad församlingen i vårt land har rätt och skyldighet att fordra af de barn, som hon admitterar till nattvardsbordet, fordrar hon ock här. Skulle hon kräfva något mer, så vore det fara värdt, att hon på de unga komme att ställa för stora fordringar. Om hon för att vinna säkerhet, att icke barnen komma ovärdiga, begynte ingå i en pröfning af den enskildes själstillstånd, så kunde hon lätt öfverskrida sin befogenhet. Ty aposteln har sagt: »pröfve en hvar sig själf», men icke den ene den andre. Skulle hon åter minska på krafvet, ej fordra någon kristendomskunskap eller någon bekännelse från de ungas sida, så sveke hon sin uppgift. Det vore att inbjuda till firande af Jesu åminnelse dem, som kanske icke alls känna honom eller äro för honom alldeles likgiltiga. Om nattvardsborden fylldes af dylika nattvardsgäster, så blefve det i så fall kyrkans skuld.

II.

Vid en granskning af de anmärkningar, för hvilka konfirmationen är utsatt i vårt land och som framkallat krafvet på dess borttagande eller fullständiga ombildning, finner man, att de så godt som alltid gälla den bekännelse, som affordras de unga, frågorna, som de få besvara. Än är det de s. k. trosfrågorna man klandrar, än de därpå följande af etisk innebörd. De finnas, som utmönstra konfirmationen af fruktan för allt, som kan verka bindande eller etiskt förpliktande.

Mot trosfrågorna har man anmärkt, att de beröra förhållanden, som för barnen äro allt för svårfattliga. Det finns ju äldre, allvarliga och tänkande personer, som icke kunna ansluta sig till den apostoliska trosbekännelsen. Skall man då kräfva det af 14- och 15-åringen? Men månne man här icke sammanblandar det förståndsmässiga begripandet med hjärtats

tro? För barnen är det alls icke svårare utan tvärtom lättare än för de äldre att tro på det underbara i Guds uppenbarelse, ty barnen äga ofta, hvad de äldre med sin kritiska anläggning sakna, — den sinnets enfald, som Jesus prisar. Naturligtvis kunna de icke hafva den djupa tro, grundad på skiftande lifserfarenheter, hvartill en mognad kristen kan komma. Och man får icke begära af dem en sådan tro. Men de äro dock mäktiga icke bara ett försanthållande af hvad man lär dem utan en verklig förtröstan på den Gud, som för oss har uppenbarat sig såsom Fader, Son och helig Ande. Barnatron kan vara lika ren och äkta som en erfaren kristens, fastän den behöfver fördjupas och tillväxa.

Att de, som själfva ej kunna instämma i den apostoliska trosbekännelsen, önska dess borttagande ur konfirmationen, är helt naturligt. Men det finns dock ingen anledning för vår kyrka att gå en sådan önskan till möte, så länge som hon bibehåller denna bekännelse vid de söndagliga gudstjänsterna, så länge som barnen döpas till den tro, som däri är uttalad, och densamma är grunden för den undervisning, som de få sig meddelad. Är den apostoliska trosbekännelsen grundad i Guds ord, kan icke heller och får ej församlingen släppa den.

Att, såsom från visst håll nyligen föreslagits, låta barnen tillsammans med prästen och församlingen vid sin konfirmation uppläsa trosbekännelsen i stället för att, såsom nu sker, med ja besvara frågorna, huruvida de tro på hvad trons artiklar innehålla, synes mig vara en tämligen meningslös reform. Det är ju samma bekännelse, vare sig man använder den ena eller andra formen för dess afgifvande. Att det skulle bli mera sanning i bekännelsen, om den uppläses af barnen, än om den afgifves på det sätt, som nu äger rum, kan man väl knappast tänka sig. Och menar någon, att man nu kräfver för mycket, så blir krafvet sannerligen icke mindre genom den föreslagna åtgärden.

Med afseende på de båda sista konfirmationsfrågorna finner en del dem allt för hårda och tillspetsade. Men här spelar nog ofta okunnigheten in. Man har ej gjort klart för sig den förändring frågorna undergått. Det har också händt, att de i tidningsartiklar om konfirmationen citerats, icke såsom de nu lyda, utan i deras gamla lydelse. Ett angrepp på dem såsom löftesfrågor är icke ens fullt befogadt, ty strängt taget äro de inga verkliga löftesfrågor. Barnet affordras icke genom dem bindande löften för framtiden. Det lofvar intet, utan bekänner blott, att det har det uppsåtet att vandra värdigt Kristi evangelium i kärlek till Gud och sin nästa, troget sökande sin Frälsare i ordet och sakramentet. Och icke kan det väl vara för mycket begärdt, om man begär, att barnet skall uttala ett sådant uppsåt, sedan det en längre tid blifvit undervisadt om Gud och den han sändt oss, Jesus Kristus. Barnet far icke illa därpå. Ett godt uppsåt, uttaladt i ett högtidligt ögonblick, kan tvärtom framdeles blifvå det till hjälp. Bekännelsen, att man vill tjäna Herren och lefva för honom, fäster oss vid honom.

Bland dem, som vilja ha bort de båda sista frågorna af fruktan för det etiskt förpliktande i dem, — ty, såsom redan blifvit framhållet, kan uttalandet af ett uppsåt verka förpliktande, om också icke på samma sätt och i samma grad som ett afgifvet löfte — bland dem finnas de, som ej ha något emot, att trosfrågorna stå kvar. Härmed förråda de dock en tanklöshet. Ty de senare frågorna följa af de förra. Man kan icke svara ja på trosfrågorna, utan att också med ja kunna besvara de frågor, som därpå följa i vår nuvarande konfirmationsordning. Äfven om man fattar tron så ytligt, som vore den intet annat än ett försanthållande, så följer ju däraf vissa kraf. Den som håller för sant, att Gud är en allsmäktig fader, att Jesus Kristus har lidit för oss, dött och uppstått och att han skall återkomma för att döma lefvande och döda, att den helige Ande

verkar syndernas förlåtelse och ett evigt lif, måste icke han känna en önskan, han må vara gammal eller ung, att kunna vandra värdigt evangelium och allt klarare fatta det!

Är det många, som förkasta de sista frågorna därför, att de kräfva för mycket, så finns det andra, som mena, att de gifva för liten garanti för ett värdigt begående af Herrens nattvard från de ungas sida. Man fordrar en inre afgörelse, en verklig omvändelse, och det är ju icke säkert, att det *ja*, hvarmed barnen besvara de till dem riktade frågorna, är uttryck för att en sådan ägt rum. Mig synes, som om man här ginge alldeles för långt, som om man glömde, att nattvarden är en Herrens nådeshandling, ett medel, som kan förhjälpa till en sann omvändelse dem, som sträcka sig efter honom, äfven om de icke blifvit helt lösta ur syndens band. Man kräfver också här mer af barnen än af de äldre, på hvilka dock större fordringar skulle kunna ställas. Ingen har ännu framträdt med fordran på, att prästen skall från nattvardsbordet utesluta dem, som han möjligen misstänker ej äro sanna kristna, eller att de, som önska få del af nattvarden, först skola dokumentera sig såsom sådana. Månne icke bakom detta kraf på säkrare garantier än de, som gifvas oss genom frågorna till de unga och deras besvarande, döljer sig något af den lagiska ande, som behärskade pietismen, för hvilken barnauppfostrans mål var omvändelse och som fordrade, att hvarje barn med egna ord skulle aflägga sin bekännelse. Jag menar, att icke ens om man tillgrepe dylika atgärder eller gjorde barnens nattvardsadmission beroende på pastors enskilda pröfning, skulle de önskade garantierna vinnas. Prästen är ingen hjärterannsakare. Gud allena är det, som rannsakar hjärtan och som kan afgöra, hvad som rör sig i det innersta af vår själ. Lifvets första rörelser ligga djupt, alltför djupt för att kunna synas. Begynner man tränga ned i djupet för att forska efter dem, kan det lätt hända, att de

hämmas i sin utveckling. Visst är det sant, att många nattvardsbarn icke långt efter sin konfirmation gå tillbaka i andligt afseende, ja rent af affalla från Gud. Men kan man tala om ett affall, så har dock en begynnelse funnits till ett andligt lif. Detsamma kan finnas, där man minst väntar det. Barn, som under nattvardsläsningen förefalla tämligen oberörda och därför väcka oro hos sin pastor, kunna sedan visa, att de dock mottagit varaktiga intryck från sin läsning och att det låg sanning i deras bekännelse, då de vid konfirmationen förklarade, att de ville vandra evangelium värdigt.

Skulle bekännelsemomentet utgå ur konfirmationen, på det att sanningskrafvet måtte tillgodoses och de unga icke förledas att afge en bekännelse, som tilläfventyrs många bland dem icke med full sanning kunna uttala, då bjuder också konsekvensen, att ett liknande förfaringssätt iakttages med öfriga kyrkliga handlingar och framförallt med vår gudstjänstordning. Då böra de förra ombildas, så att de passa i hvarje enskildt fall och ur gudstjänsten borttagas syndabekännelse och trosbekännelse, botpsalmer och lofpsalmer, ty ingen kan ju svara för eller ens våga hoppas, att dessa ge uttryck åt den sinnesstämning, hvari samtliga gudstjänstbesökare befinna sig. Men faran för skrymteri och osanning kan nog icke ens genom dylika åtgärder undanrödjas. Bortfölle bekännelsen ur konfirmationen och blefve barnen admitterade till nattvarden blott efter ett förhör angående deras kristendomskunskap, så komme de likväl genom sitt deltagande i själfva nattvardsfirandet att aflägga en bekännelse icke mindre förpliktande och allvarlig än den, som f. n. aflägges vid konfirmationen. Alla de, för hvilka densamma icke passar, men som ändock skulle vilja begagna sig af sin rätt att gå till Herrens nattvard, skulle alltså medvetet eller omedvetet vid nattvardsbordet göra sig skyldiga till ett kränkande af sanningen.

Skulle vi, för att gå dem till möte, hvilka kräfva säkrare garantier, än den nuvarande konfirmationsordningen kan skänka, och som, förkastande den af samtliga konfirmander afgifna, offentliga bekännelsen, i stället uppställa såsom villkor för det första deltagandet i nattvarden en personlig anmälan hos pastor, hvarvid denne blefve i tillfälle att på ett mera ingående sätt förskaffa sig kännedom om att konfirmanden äger för nattvardens rätta begående nödiga kvalifikationer, så vore detta endast en återgång till förhållanden, som voro rådande under den tid, då den kyrkliga utvecklingen tenderade just till konfirmationens införande. Alltså ett steg tillbaka och icke framåt. Ingen torde kunna bestrida, att icke en dylik anmälan med thy åtföljande privatbikt, äfven om den kan vara till välsignelse, har sina vådor. Närmaste följden blefve sannolikt den, att en hel del barn af fruktan och blyghet ej skulle våga inställa sig hos sin pastor, kanske bland dem många, som behöfde nattvardens välsignelse.

För sannolikt de flesta församlingar i vårt land är ännu den dag, då barnen konfirmeras, en högtidsdag. Och konfirmationen kan räknas såsom en af de kyrkliga handlingar, hvilka kraftigast bidraga till att väcka och stärka församlingskänslan. Vi ha därför icke råd att förlora konfirmationen. I den sträfvan, som från skilda håll framträder, att afskaffa den eller förtunna dess innehåll, kan jag för min del ej se annat än en sträfvan — låt vara understundom helt omedveten — att försvaga vår kyrka.

* * *

I strider mellan motsatta riktningar uppträda ofta sådana, som vilja medla. Så ock här. Förslag ha blifvit synliga, hvilka gå ut på att samtidigt tillfredsställa den nuvarande konfirmationsordningens vänner och dess motståndare. Så har t. ex. den tanken uttalats, att man vid sidan af den nu

gällande konfirmationsordningen skulle söka åstadkomma en mildare, hvaraf de präster kunde begagna sig, hvilka anse, att deras konfirmander äro omogna för den, som vi hittills haft. Det är dock föga sannolikt, att de, som kräfva en verklig konfirmationsreform eller allra helst önska konfirmationens borttagande, därmed skulle bli tillfredsställda. Och skulle det läggas i den enskilde nattvardslärarens hand att bestämma, hvilket af de båda alternativen som bör användas, så torde det lätt hända, att i samma församling den ena prästen begagnade sig af det strängare ritualat och den andra af det mildare. För församlingarna kan sådant ej vara hälsosamt.

Enligt ett annat förslag skulle konfirmandundervisningen afslutas med ett förhör såsom nu och en högtidlig benediktionsakt. Såsom en fristående akt skulle sedan konfirmationen försiggå någon eller några dagar därefter med de barn, som därtill anmält sig, och omedelbart efter konfirmationen skulle nattvardsgång äga rum. Afsikten med detta förslag är — synes det — att rädda konfirmationen i dess nuvarande gestalt, men förebygga, att några andra taga del i densamma än de, som verkligen önska det och som gifva sin önskan tillkänna genom anmälan hos pastor. Det är dock ingalunda säkert, att man på den vägen kommer till ett lyckligt resultat, ty, såsom förut blifvit framhållet, kan krafvet på personlig inställelse hos pastor verka afskräckande på blyga och finkänsliga naturer. Och skulle pastor ej begagna sig af tillfället att genom ingående samtal söka utröna konfirmandens själstillstånd, så kan man med fog befara, att, hvarhelst ibland folket den uppfattningen ännu är rådande, att barnen, som »gå och läsa», också böra konfirmeras, de allra flesta skulle komma att anmäla sig till konfirmationen, äfven sådana, som borde hålla sig borta.

* * *

Äro då förhållandena med afseende på barnens konfirmation och första nattvardsgång tillfredsställande? På denna fråga kunna vi dessvärre icke svara ett obetingadt ja. Här konfirmeras nog i vårt land och admitteras till nattvarden skaror af ungdom, som icke borde bli konfirmerade. Blott allt för ofta ser man, hur de unga försvinna från kyrkan strax efter sin konfirmation, och den första nattvardsgången tycks för många blifva den sista. Med hänsyn härtill är det förklarligt, att en hel del präster känna oro i sitt sinne hvar gång de skola konfirmera en ny afdelning nattvardsbarn. Här föreligga missförhållanden, som om möjligt måste afhjälpas, men som vi tro kunna blifva afhjälpta utan konfirmationens borttagande eller några större rubbningar i ordningen för densamma. Är den uppfattningen ännu gängse i vida kretsar, att det är en skam för barnen, om de icke bli konfirmerade, så är det naturligt, att många »gå fram», hvilka i andligt afseende äro likgiltiga och som skulle uteblifva, om de med heder kunde vara borta. Här kräfves därför ett upplysningsarbete i våra församlingar. Allmänheten bör få klart för sig, att konfirmationen icke blott är frivillig, utan en akt, som kräfver af de unga en viss grad af personlig tro samt ett ärligt uppsåt att vandra evangelium värdigt. Det bör framhållas för både gammal och ung, att det är bättre, om ett barn förblir okonfirmeradt än om det »går fram» blott därför, att andra så göra. Har prästerskapet i stort sedt lyckats bibringa vårt folk en riktigare uppfattning än den, som förr gjorde sig gällande i fråga om de kvalifikationer, som böra ställas på dem, hvilka gå till Herrens bord efter konfirmation och den första nattvardsgången, skall det väl äfven kunna sprida upplysning ifråga om konfirmationens betydelse.

Rätten att öfva kyrkotukt har prästen så godt som alldeles förlorat. På ett område äger han den dock ännu — i nattvardsskolan. Skulle ett barn under den tid det förberedes

för sin konfirmation uppföra sig mindre väl, bör pastor ej utan vidare låta det gå fram. Noggrannhet, ja en smula stränghet härvidlag skulle säkert bidraga att förskaffa konfirmationsakten ett högre anseende, än den nu på vissa håll åtnjuter.

Att barnen ofta ej, såsom man önskar, förmå tillgodogöra sig undervisningen i nattvardsskolan, beror icke så sällan därpå, att de börja sin läsning för tidigt och äro för litet utvecklade. Det möter visserligen svårigheter att få åldern höjd, men det är af vikt, att vi därefter sträfva. Barn, som ej fyllt 15 år, böra nog ej annat än i undantagsfall konfirmeras. Blir resultatet mindre godt, kan nog felet också vara att söka i konfirmandafdelningarnas storlek. De stora afdelningarna göra arbetet tungt. En afdelning bör om möjligt ej vara större, än att prästen kan komma i personlig kontakt både med barnen och hemmen. Skall han lyckas, måste han dock först och sist se till, att barnen verkligen något lära och att de lärdomar han meddelar framställas så, att de tala både till hufvud och hjärta. Nattvardsbarnens undervisning och beredelse för konfirmationen hör till prästens allra viktigaste uppgifter. Det är en uppgift, som han kan lösa endast genom bön och träget arbete. Försummar prästen ettdera, vare sig bönen eller att själf förbereda sig, så är det sannerligen icke underligt, om barnen komma illa beredda till sin konfirmation. Men felet är då icke konfirmationens, utan nattvardslärarens.

Äfven där viljan är god och arbetet utföres samvetsgrant å prästens sida, är det emellertid icke säkert, att han med detsamma vinner hvad han åsyftar. Det händer nog ofta nu för tiden särskildt i städerna, att de barn, som komma till nattvardsskolan, komma från hem utan någon gudsfruktan. De äro, då prästen får hand om dem, andligen förvildade. Några månaders undervisning och fostran i nattvardsskolan är ej tillräcklig för att ändra deras sinnesriktning. Om de där

få goda intryck, hinna de ej i det goda blifva så stadgade, att de, när de sedan bli lämnade åt sig själfva och frestelserna komma, kunna besegra dem. Kyrkan måste göra något för dessa barn, redan innan de begynna sin nattvardsläsning, och hon får icke lämna dem ur sikte efter konfirmationen. Ha föräldrarna upphört att besöka Guds hus och få barnen gå vind för våg, då måste prästen söka samla de små. Den kyrkliga fostran och undervisningen bör i så fall börja långt före nattvardsläsningen. Och man har ju äfven på många håll begynt med kyrkliga söndagsskolor och barngudstjänster. Jag kan icke annat än uttala det hoppet, att sådana måtte komma till stånd öfver allt, där ej i kyrkligt afseende normala förhållanden äro rådande. Må kyrkan också bättre än hittills sörja för den konfirmerade ungdomen! Det är icke tänkbart annat, än att många af dem, som menade allvar med den bekännelse, som de vid sin konfirmation uttalade, skola svikta i sin tro och glömma alla goda föresatser, då de i sin omgifning ej hafva någon, som stöder och uppmuntrar dem. Kyrkan måste komma dem till hjälp. Om så skedde, tror jag, att klagan öfver konfirmationen skulle tystna åtminstone bland kyrkans vänner.

Vi lefva i en allvarlig tid. Det gäller att rusta sig till kamp emot onda makter, som vilja nedrifva vår kyrka. Må Herren öppna våra ögon, att vi måtte få syn på de brister, som vidlåda henne, och gifve han oss nåd att kunna hela bristerna utan att förstöra det, som i henne har ett verkligt värde. Hålle han sin skyddande hand öfver vår svenska kyrka och förhjälpe han därtill, att hon må kunna fylla den uppgift, som är henne förelagd! Ske alltså!

Emanuel Beskow.

Granskningar och anmälningar.

WENDT, HANS HINRICH, Professor der Theologie in Jena, *System der christlichen Lehre*, Zweiter Teil. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht. 1907. 8:o. Sid. 251—676. Pris 9 Mark.

Detta arbetes första del, som utkom förra året, anmälde vi i denna tidskrifts innevarande årgång sid. 70 ff. Det torde därför vara af intresse att nu lämna en redogörelse äfven för arbetets senare del, om vi också redan från början måste säga, att vi finna densamma betydligt svagare och mer utprägladt negativ än förra delen.

Föreliggande dels första afdelning behandlar läran om Kristus såsom frälsningsmedlaren, och den allt behärskande hufvudsynpunkten är här, att Kristus är *den högste profeten* och hans förkunnelse *den fulländade uppenbarelsen*. Wendts kristologi är i öfrigt alltigenom flack. Vi minnas, att han förnekat en verklig arfsynd, och därför frikänner han äfven Jesus från en sådan, men vid tal om Frälsarens syndlöshet gör han gällande, att Jesus stod inför frestelsen på alldeles samma sätt som alla andra människor. Att det dock var en skillnad emellan Adams ställning till den första frestelsen och vår, samt att Jesus varit frestad såsom sann människa, om han, såsom den andre Adam, stått gentemot frestelsen på samma sätt som den förste Adam, det är en tanke, för hvilken förf. icke synes hafva någon förståelse.

Den kyrkliga försoningsläran afvisas såsom utan grund i Jesu förkunnelse och för öfrigt anstötlig. Jesu ord om lösepenningen (Matt. 20, 28, Mark. 10, 45) förklaras syfta på den messianska »befrielsen» i allmänhet. Nattvardens instiftelseord böra tolkas icke såsom gällande ett synd- eller skuldoffer, utan ett förbundsoffer. Oförklarliga blifva härvid visserligen orden i Matt. 26, 28, men såsom varande alltför obekväma förklarar författaren dem vara sekundära. Att Jesus på sig

hänfört Jes. 53, medgifves, men härvid kan han icke hafva tagit med tanken på ett ställföreträdande lidande, emedan den icke passade samman med hans grundåskådning af Gud. Denna tanke var för öfrigt trots Hiobdikten och teodicépsalmerna alltjämt anstötlig för det israelitiska tänkesättet. Bevis härför lämnas icke. — Detta torde här vara nog för att visa, huru lättvindigt författaren förfar med sitt skriftbevis, ifall man öfver hufvud taget kan tala om ett sådant hos honom. Johannes citeras, när det passar, men lämnas obeaktad, när han är obekväm. — Tanken, att en soning för Gud skall vara behöflig, är anstötlig, emedan stridande emot Guds väsen såsom faderskärlek. Guds i förra delen betonade helighet synes förf. här hafva glömt bort. Att Gud oföränderligt kan älska världen, men, först sedan en soning af synden ägt rum, kan stå i ett kärlekens lifsgemenskapsförhållande till världen, och att han därför såsom oföränderlig, helig kärlek själf föranstaltar soningen genom att utgifva sin Son, det synes vara för författaren obegripliga tankar.

En Kristi preexistens nekas. Preexisterat har endast det egendomliga, som var i honom, d. v. s. den helige Ande, och äfven dennes preexistens får icke fattas personlig. Den obefläckade aflelsen nekas och ersättes med tanken, att Gud fogat det så, att Jesus kom att uppväxa i en omgifning, från hvilken inga orenande inflytelser öfverfördes på honom.

Kristi verkliga uppståndelse förnekas, och talet därom förklaras bero på osäkra traditioner i samband med en sagobildande fantasi. Man kan endast tala om en uppväckelse från döden till ett lif i himmelen. För författaren obekväm är naturligtvis den tomma grafven. Härom säger han: »Äfven det faktum, att kvinnorna och lärjungarne funno Jusu graf öppen och tom, förlorar icke sin kristligt-religiösa värdesättning därigenom, att man söker förklara det på naturligt sätt och däri icke ser något afgörande bevis för Jesu uppståndelse. På huru naturligt sätt detta faktum än må hafva kommit till stånd, t. ex. därigenom, att kvinnorna icke hittade den ursprungliga grafven, eller därigenom, att andra under tiden tagit bort liket — för det kristliga omdömet förblifver detta faktum en Guds skickelse.» Härigenom skulle, säger förf., enligt Guds

vilja i kvinnornas och lärjungarnes hjärtan tändas den första strålen af hopp, att deras herre öfvervunnit döden. Därigenom får deras tro lif och växer sig stark. »Huru nådigt,» utbrister författaren, »har Gud fogat det, att genom den visshet, som dessa första lärjungar fingo om Jesu tomma graf, kristenheten bevarats för styggelsen att vidskepligt dyrka Jesu reliker!»

Man tror knappt sina ögon, då man läser detta, hvilket verkar nästan såsom ett dåligt, för att icke säga hädiskt, skämt. Kvinnorna hittade kanske icke den rätta grafven. Detta var en Guds nådiga skickelse för att bevara kristenheten från att dyrka reliker af Jesus. Så skrifver en universitetsprofessor, ja en teologie universitetsprofessor år 1907 i ett »System der christlichen Lehre»! Under den flackaste rationalismens tid har knappast något orimligare presterats. Jag är dock viss om, att personer finnas, hvilka finna denna argumentation vara i hög grad vetenskaplig.

En vederläggning förtjänar dylik vetenskaplig teologi naturligtvis icke, men vi kunna dock icke underlåta att uttrycka vår förundran öfver, att Prof. Wendt icke ställt sig den frågan : Hittade judarne, som utverkat vakt vid grafven, icke heller dit? Gjorde de detta, hvilket väl icke ens Prof. Wendt vill förneka, hvarför vederlade de då icke ryktet om uppståndelsen genom att offentligt utställa liket? — Var en dylik ofattlig dumhet äfven en Guds nådiga skickelse för att bevara kristenheten från relikdyrkan?

I följande afdelning om kristenhetens frälsningsförmedlande funktioner tillskrifvas sakramenten, såsom man kan vänta, endast symbolisk betydelse. Barndopet gillas såsom innebärande ett upptagande i kyrkogemenskapen.

Sista hufvudafdelningen handlar om gudsbarnaskapet. Vid behandling af tron framhålles, att denna icke är en tro på Kristus, men den väckes till lif genom Kristi frälsningsförkunnelse. Det är dock icke nödvändigt, att den troende är *medveten* om, att hans tro härleder sig från Jesus Kristus. Viktigt är blott, att han *faktiskt* påverkats af Jesu evangelium. — Man synes sålunda kunna tänka sig, att en kristen församling bildades i hednaland, utan att missionären predikat något om Kristus. Med hänsyn till den betydelse Kristi person och

verk i författarens arbete tillägges är detta för öfrigt konsekvent. Vi kunna också tänka oss kantianer med en rätt uppfattning af förhållandet emellan »Erscheinung» och »Ding an sich» samt af det kategoriska imperativet, utan att dessa behöfde hafva en aning om att Immanuel Kant existerat. Går det månne lika väl för sig att vara kristen utan Kristus? — I läran om omvändelsen är förf. lindrigast sagdt synergist. Förmågan att tro beror på Guds nåd, ty vi hafva Gud att tacka för vår frihet. — Mest läsvärd, om än föga djupgående, är författarens framställning af etikens grundlinier, som inrymmas i denna afdelning.

I några slutparagrafer om kristendomens väsen, sanning och värde gifver förf. en kortfattad rekapitulation af sitt systems ledande grundtankar.

På grund af arbetets förra del hade vi vågat hoppas, att denna senare del skulle vara något mer positiv, än den visat sig vara. Skulle vi nu rekommendera den till studium, så är det endast därför, att det kan vara nyttigt att se, hvad den s. k. liberala teologien kan bjuda under titeln: »System der christlichen Lehre.» *O. B—w.*

NORBORG, L., *Herrens ord blifver evinnerligen.* Ett försök att utreda och försvara den viktiga läropunkten om *bibelns inspiration.* Göteborg, N. P. Pehrssons förlag (Gustaf Stern). 1907.

Denna tilltalande titel bär en helt nyligen publicerad, posthum skrift af den vördade, sistlidne palmsöndag hädangångne komministern i Haga församling i Göteborg, Lars Norborg.

Enär denna skrift vid den af Nordiska Bibelföreningen utlysta täflan blifvit af prisnämnden till utgifning förordad och det fördenskull är att förutse, att den kommer att vinna spridning inom åtskilliga kretsar, torde det vara af nöden, att den blir skärskådad i kritisk belysning.

Med skäl hade man väntat, att denna skrift såsom »ett försök att utreda och försvara den viktiga läropunkten om bibelns inspiration» skulle fullfolja ett teologiskt vetenskapligt syftemål. Såväl hufvudtiteln som ock framställningsformen

gifva emellertid vid handen, att det är ett praktiskt uppbyggligt syfte, som författaren med denna skrift velat tjäna. Och beredvilligt må det erkännas, att från uppbyggelse-synpunkt sedd har denna skrift mycket att erbjuda, som är af högt värde, huru oräkneligt många gånger det än förut blifvit uttaladt både muntligen och skriftligen. Från första bladet till det sista är den lilla skriften genomandad af en djup och innerlig tillit och kärlek till Herrens mångbepröfvade ord. Vi tänka härvid särskildt på förf:s erkännansvärda uttalande om bibelns profetior och om bibelns världshistoriska betydelse (sid. 47—56).

Men hvad vi beklaga och på det bestämdaste ogilla, är, att förf. gjort frågan om *bibelinspirationens »huru»* till föremål för en praktiskt uppbygglig framställning. Det är ju oomtvistligt, att nämnda fråga *ej i ringaste mån* har omedelbart *kristligt-religiöst värde,* utan blott teologiskt-vetenskapligt intresse. Det har ju funnits och finnes alltjämt många troende, som väl äro förvissade därom, att de äga Guds ord uti bibeln, men som måhända icke ett ögonblick grubblat öfver, *huru* Guds ord kommit in i bibeln. Likasom sjuklingen är nöjd, då han erfar botemedlets läkande och stärkande kraft, och icke bryr sin hjärna med att söka utforska, *huru* botemedlet fått denna välgörande förmåga, så är det troende hjärtat tillfreds, blott det erfar Guds ords kraft genom bibelns förmedling. Hade förf. haft blick för detta enkla faktum, så hade förf. förvisso icke, såsom han nu gjort, sammanblandat frågan om bibelinspirationens »att» med frågan om dess »huru», utan då hade förf. i sin uppbyggliga framställning åtnöjt sig med att praktiskt uppvisa, *att* i bibeln hafva vi Herrens ord, som blifver evinnerligen.

Men eftersom förf. icke så afgränsat sin uppgift, utan i uppbygglig form upptagit till besvarande det *vetenskapliga* spörsmålet om bibelinspirationens »huru», så har han därmed utsatt sin skrift för den teologiska kritiken. Man är fördenskull i sin fulla rätt, när man lägger den *vetenskapliga* måttstocken på innehållet i förf:s framställning.

Härvid märka vi allra först, att förf. *å ena sidan* öppet erkänner, att den i dogmhistorien s. k. »ortodoxa verbalin-

spirationsteorien» »onekligen lider af en viss ensidighet och oriktighet» (sid. 15), men att förf. *å andra sidan* ifrigt fasthåller vid *just det*, som utgör grunden till denna ensidighet, nämligen den åsikten, att de heliga skriftställarne skulle ha varit föremål för en inspiration af *alltigenom likmässig och enahanda intensitet*, utan minsta hänsyn till det högre eller lägre värdet af det de skulle uppteckna. Gentemot denna uppfattning, som »afböjer tanken på olika grader i inspirationen» (sid. 21), vilja vi till att börja med erinra om biskop Ullmans uttalande i uppsatsen: »Tankar om bibelinspiration och bibelkritik» (Kyrklig Tidskrift, 1906, h. 4), sid. 307: »Man kan icke uppleta någon utsaga i hela bibeln, som föranleder oss att fatta dess inspiration på sådant sätt, som om denna boks tillvägabringande skett så att säga under trycket af en likmässigt verkande, mekanisk apparat.» Ej heller förf. har förmått konsekvent fasthålla vid denna sin grundregel. Det se vi tydligt, då vi å sid. 40 läsa: »Det följer af sig själft, att, om det gamla testamentet var af Gud ingifvet, det nya i *ännu rikare mått*[1] och med ännu större visshet och nödvändighet måste vara det. Hvad som ägde rum redan under förberedelsens och förebildernas tid, måste väl *ännu mera*[1] vara förhanden, sedan fullbordan och verkligheten kommit (2 Kor. 3: 7 ff.). Hade Anden redan förut varit verksam hos profeterna, så måste Han hafva varit det *ännu mer*[1] hos apostlarne, öfver hvilka Han blifvit utgjuten *i ett mått och på ett sätt, som aldrig ägt rum i gamla testamentet.*»[1] Förf:s oförmåga att fasthålla sin grundregel röjer sig ock å sid. 13, där det heter bl. a.: »det skrifna Gudsordet har trädt fram i en viss mänsklig begränsning och oansenlighet, företeende en *stigande utveckling.*»[1] Detsamma upprepas i annan form å sid. 29, där man läser: »i det skrifna Gudsordet visar sig tydligt både en tidigare inskränkning och en senare *utveckling till större fullhet och klarhet.*»[1] Att författarens grundregel är apriorisk konstruktion, det iakttager man lätt, så snart man jämför den med bibelns verklighet. Där finnas klara och där finnas dunkla ställen, ja till den grad dunkla ställen, att den i Guds Andes skola öfvade och bepröfvade Petrus i

[1] Kursiveringen af undertecknad.

2 Petr. 3: 16 oförbehållsamt erkänner, att i Pauli bref är »åtskilligt, som är svårt att fatta». Hade Pauli bref blifvit skrifna under inflytande af en alltigenom *lika* intensiv inspiration, så hade de väl varit alltigenom *lika* klara eller ock alltigenom *lika* dunkla. Visserligen kan det behandlade ämnets större eller mindre höghet i någon mån försvåra eller underlätta ett klart återgifvande på människospråk, men omskiftningen mellan klara och dunkla ställen röjer likväl oförtydbart växlingen mellan stunder af starkare och stunder af svagare inspiration. Denna rytmiska växling är just det karaktäristiska kännemärket på inspirationens *liffulla verklighet.* Lifsströmmen från ofvan har ej i hvarje ögonblick medfört samma fullhet och samma styrka. Inspirationen har verkat så att säga »med elastisk anpassning» (Ullman) ej blott till de inspirerade personligheternas andelif, utan ock till sakinnehållets beskaffenhet. Man kan inom både gamla och nya testamentets skriftsamlingar skilja mellan mer eller mindre inspirerade skrifter, allt efter som de heliga författarne varit mer eller mindre upplyftade och behärskade af Anden, och allt efter som det behandlade ämnet intager en mera central eller mera periferisk ställning inom uppenbarelsetrons totalitet. Så t. ex. kan man inom Psaltaren påträffa vissa psalmer, som äro präglade af intensivare inspiration än andra, och bland de nytestamentliga brefven bära Romare- och Galaterbrefven omisskännligen vittne om en högre grad af inspiration än exempelvis Pastoralbrefven. Spörsmålet om bibelinspirationens »huru» måste fördenskull först starkt specialiseras; blott på detaljundersökningarnas väg kan man möjligen omsider nå fram till en åtminstone approximativt riktig inspiratonsteori. Det vore därför värdefullt, om någon toge sig för att undersöka t. ex. inspirationen i Pauli bref eller inspirationen i Johannesevangeliet eller, för att gå till gamla testamentet, om någon undersökte, i hvad mån t. ex. inspirationen i Psaltaren skilde sig från inspirationen i Daniels bok.

Erkänna vi sålunda i motsats till förf. mångfaldiga grader i inspirationen, så förneka vi i och därmed förf:s ogrundade påstående, att *allt* i bibeln skulle vara *lika fullt* inspireradt, d. v. s. *till såväl innehåll som form* af Anden ingifvet. Huru

intimt vi än med förf. tänka oss förhållandet mellan klara tankar och ord, så kunna vi dock icke gå med på förf:s fullständiga identifiering af *real-* och *verbal*-inspiration, som vore det »orimligt att tänka sig en sakingifvelse utan ingifvelse af ord» (sid. 27), och som vore »skriftens ingifvelse en fras, om den ej också får vara en ingifvelse af orden» (sid. 28). Vi anse det vara det enda psykologiskt riktiga att antaga, att inspirationens Ande har påverkat de heliga författarnes *hela* personliga lif, ej blott deras högre tankelif, utan ock deras lägre föreställningslif — ja, hvarför icke äfven det omedvetna lifvet? — att Anden sålunda i vissa stunder ingifvit dem klara och såsom sådana ordklädda tankar, i andra stunder väckt hos dem föreställningar, som först så småningom arbetat sig upp till större eller mindre klarhet i medvetandet och så blifvit iförda ordets dräkt. Vi hålla därjämte före, att de klara och såsom sådana ordklädda tankarna, som Anden ingifvit, mycket väl *kunna* hafva blifvit af de heliga författarne nedskrifna just i sin ursprungliga dräkt, men också mycket väl *kunna* hafva blifvit i det personliga medvetandet af en eller annan orsak omklädda och sedan nedskrifna. Hvilketdera som *i allmänhet verkligen* varit fallet, kunna vi icke med visshet utröna; därtill är det personliga frihetslifvet alltför kompliceradt. För vår uppfattning, att Anden stundom hos de heliga skriftställarne väckt föreställningar, som till en början varit tämligen dunkla, men successive uppklarnat för medvetandet, — för denna vår uppfattning finna vi stöd i bibelns onekligen dunkla ställen. Att sak-ingifvelse utan ord-ingifvelse icke blott är möjlig, utan t. o. m. verklig, det medgifver märkligt nog förf. själf å sid. 28, där man möter följande: »Vi skulle med en blott sak-ingifvelse icke haft i bibeln mer än i andra med bibeln öfverensstämmande skrifter.» Här erkännes ju, att bibeln *kunnat* uppstå genom blott sakingifvelse, och att de andra med bibeln öfvenstämmande skrifterna *verkligen* så uppstått. Voro orden alltid ingifna i och med tankarna, så är det ju helt öfverflödigt att liksom förf. använda sådana dubbeluttryck som dessa å sid. 19: »Han har gifvit dem idéerna och tankarna, Han har bildat orden och uttrycken för dem, så att de passade för Hans syftemål.»

Differensen mellan verbal- och blott real-inspiration är allenast en *grad*-åtskillnad. Äfven om bibeln, såsom förf. menar, vore alltigenom verbaliter inspirerad och de bibelenliga skrifterna blott realiter inspirerade, så vore sålunda åtskillnaden mellan deras inspirationer likväl icke kvalitativ. Äfven annorstädes söker man förgäfves efter grund för förf:s påstående om en »*för bibeln egendomlig*[1] ingifvelse» (sid. 17). Det är ju *samme* Ande, som är verksam vid denna som vid all annan gudomlig inspiration. Det är ju väsentligen *samma* uppenbarelseinnehåll, som Anden har att meddela vid bibelns som vid all annan gudomlig inspiration. *Art*skild kan sålunda icke bibelns inspiration vara från all annan gudomlig inspiration, men väl råder där — såsom Frank med full rätt säger — en *stor grad*-åtskillnad dem emellan, en åtskillnad i innerlighet och djup, hvilken har sin grund uti den omätligt mycket större betydelse än alla andra skrifter, som bibelns skriftsamling skulle få och verkligen fått i mänsklighetens och Guds rikes historia. Till följd af denna vår uppfattning är det för oss helt obegripligt, att förf. kunnat påstå, att »Herren har satt sitt märke på sitt särskilda ord, som icke blott till graden, utan också *till arten*,[1] icke blott relativt, utan också *absolut*[1] skulle skilja det ifrån och höja det öfver allt, hvad Hans rättsinnige tjänare eljest ha fått nåden att frambära» (sid. 34). Vi skulle sålunda enligt förf. hafva *2 arter af Guds ord:* det bibliska och det utombibliska. Detta strider uppenbart mot lutherska kyrkans bekännelseskrifter, som väl tala om ett mer eller mindre klart och rent Guds ord, men ingenstädes om olika arter af Guds ord. Källan är visserligen mycket rikare och klarare än sina flöden, men aldrig till arten olik dessa.

Förf. borde någon enda gång i sin framställning hafva på allvar stannat inför den viktiga frågan: *Hvad* har inspirationens Ande ingifvit de heliga skriftställarne? Därvid skulle det förvisso uppgått klarhet öfver, att det, som Anden ingifvit de heliga skriftställarne, rörde sig inom en alldeles särskild sfär: *frälsningsuppenbarelsens* sfär. Allt, hvad som låg utanför denna, t. ex. historiska, geografiska, naturvetenskapliga, ja, äfven teologiska reflexioner, kunde sålunda icke blifva

[1] Kursiveringen af undertecknad.

ämnet för Andens inspiration. På denna ram-infattning låg ej heller någon som helst vikt med hänsyn till Andens höga syftemål. Det verkar fördenskull något naivt, när förf. å sid. 30 utlåter sig på följande sätt: »Mer än en gång har det ock visat sig, att en senare naturforskning har *måst*[1] gifva bibeln rätt och har fått ådagalägga, att i många fall dess egna, först sent vunna resultat redan varit inrymda i bibelns enkla framställning från fordom.» Genom ett sådant utlåtande prisar förf. de heliga skriftställarnes naturkunskap, men *icke* Guds helige Ande, ty i dennes höga uppgift ingår det förvisso icke att meddela några som helst naturforskningsresultat.

Inom bibeln finnes det följaktligen ej blott sådant, som förvisso är mer eller mindre inspireradt, och sålunda ett klarare eller dunklare Guds ord, utan ock sådant, som *icke i minsta mån* är inspireradt och sålunda *icke alls* Guds ord. Häraf inses, huru oriktigt och begreppsförvirrande det är att, såsom förf. i hela sin framställning gjort, identifiera Guds ord med bibeln, som vore *allt* i bibeln Guds ord, och som vore *intet* utanför bibeln Guds ord. Synekdokiskt — men också blott så — får »bibeln» brukas i betydelse af »Guds ord», ty omöjligt är det att med fullvisshet kunna detaljeradt afgränsa och utsöndra, hvad som är Guds ord uti bibeln. Det är ej heller behöfligt. Aldrig får emellertid den sanningen sjunka ned i glömska, att Guds ord är skatten och bibeln lerkärilet, hvari den dyrbara skatten förvaras. »Die göttliche Wahrheit, darum auch jene der urkundlichen Schrift, ist *eine Sache des Glaubens*,[1] deckt sich daher nicht mit der sinnlichen Erscheinung.» (Frank, System der christl. Wahrheit, II, 1894, sid. 434). I samma mån som detta förgätes, är faran för »bibeldyrkan» stor.

Å sid. 16 kallar förf. den gamla verbalinspirationsteorien »*Kyrkans*[1] lära om inspirationen». I vår protest emot ett dylikt misstag äga vi stöd i lutherska kyrkans bekännelseskrifter. Dessa innehålla nämligen *icke* någon som helst inspirationsteori, och följaktligen kan den s. k. »ortodoxa» verbalinspirationsteorien icke »för sanningens skull» kallas »kyrkans lära om inspiration». Vid sidan om den s. k.

[1] Kursiveringen af undertecknad.

»ortodoxa» verbalinspirationsteorien, för hvilken förf. drager i härnad, existerar det *f. n. icke* någon ny inspirationsteori. »Den moderna, urvattnade inspirationsteorien», hvilken förf. å sid. 42 »med stor visshet» förklarar vara obiblisk, existerar, märkligt nog, *ännu icke.* Detsamma gäller äfvenledes »de mer eller mindre urvattnade och intetsägande moderna inspirationsteorier», hvilka förf. å sid 58 »så godt först som sist» erkanner stå i fullkomligt oförenlig motsats till hans egen. Före uttalandet af sådana oberättigade domar borde förf. åtminstone hafva gjort sig underrättad om det nuvarande sakläget, att den moderna teologien, som funnit den gamla verbalinspirationsteorien alltigenom ohållbar och förkastlig, ännu icke kommit utöfver de första trefvande försöken hän emot en ny, församlingens trosmedvetande motsvarande inspirationsteori.

Förf. anför några bibelns vittnesbörd om sig själf. Anser förf., såsom det synes, bibeln vara den *enda* kunskapskällan för den kristliga sanningen, så rör förf. sig här i ett ohjälpligt cirkelbevis. Frånsedt detta, är det tydligt, att blott för den, som redan fattat förtroende till bibeln, äga bibelns själfvittnesbörd betydelse. Beträffande dessa säger förf. å sid. 43: de »fälla förvisso för det troende hjärtat det *afgörande*[1] utslaget rörande den heliga skrifts uppkomst och beskaffenhet». Och å sid. 58 står det vidare: »Dessa vittnesbörd äro talrika och tydliga nog och *tillräckligt afgörande*».[1] Gentemot dessa uttalanden vilja vi eftertryckligt betona, att det, som för det troende hjärtat faller det *afgörande* utslaget, är icke och kan icke vara några som helst yttre vittnesbörd, utan det är allenast den kraft, som detta hjärta i tron erfarit och alltjämt erfar vid bibelordet (jfr sista afdelningen i förf:s skrift!). *Afgjordt* öfvertygadt om, att bibeln innehåller Guds ord, är det troende hjartat, äfven om det ännu icke aktat på ett enda af bibelns själfvittnesbörd. Dessa kunna sålunda på sin höjd ytterligare bekräfta, hvad som redan förut blifvit personligen visst. Detta har också föresväfvat förf., när han å sid. 62 skref i strid med det förut sagda: »Bibeln vill *icke afgöra*[1] saken med bevis, som åter skulle kräfva nya bevis, bevis i oändlighet.»

[1] Kursiveringen af undertecknad.

Genom Andens inre vittnesbörd blir den troende människan viss därom, att i bibeln talar *Gud* till henne, att i bibeln har hon *Guds* ord, men huru mycket hon än under bibelns förmedling får upplefva, huru rik hennes tros-erfarenhet än må blifva, så kan hon likväl *aldrig* få personligen erfara *hela* bibelns innehåll och följaktligen *aldrig* komma till personlig visshet om, att *allt* i bibeln är Guds ord. Ej ens Kristi församling har under de flydda seklerna af sin tillvaro uppleft *allt*, hvad bibeln innehåller; ej ens hon har på erfarenhetens väg kunnat förvärfva visshet om, att *hvarje ord* i bibeln är Guds ord — ännu mindre då en enskild medlem uti Kristi församling. Visshet om *hela* bibelns *verbal*-inspiration kan alltså icke vinnas på de inre kristligt-religiösa erfarenheternas väg. Häraf torde väl tydligt framgå, att frågan om bibelinspirationens »huru» icke äger omedelbart kristligt-religiöst intresse.

De bibelns självfittnesbörd, som förf. anför, bevisa *icke*, såsom förf. menar, att bibeln gör anspråk på att vara *alltigenom verbal*-inspirerad, nej de ådagalägga blott, att *vissa delar* af bibeln äro *inspirerade* — och intet som helst vidare. Man får nämligen icke läsa *in* uti dem mer eller annat, än hvad de verkligen vilja säga. Då det t. ex. i Matt. 10: 19 står: »När de antvarda eder, så varen icke bekymrade, huru eller hvad I skolen tala: ty det skall gifvas eder i den stunden, hvad I skolen tala» — så är det förhastadt att påstå, såsom förf. gör å sid. 41, att »här är då ändtligen fråga om ingenting mindre än om en ingifvelse af *själfva orden*»,[1] ty detta »*huru eller hvad*» omfattar icke med nödvändighet hvarje enstaka ord, och dessutom hör detta uttalande *icke* till bibelns *själf*vittnesbörd. Bland dessa har förf. (särskildt å sid. 42) inräknat äfven den mängd af bibelställen, som gälla den *muntliga* inspirationen, men intet säga om den *skriftliga*. Dylika ställen måste i den vetenskapliga stringensens intresse här lämnas helt ur räkningen. Särskildt är detta nödvändigt ut ifrån förf:s ståndpunkt, där en skarp *art*-åtskillnad häfdas mellan bibelns *skriftliga* inspiration och all annan gudomlig inspiration (jfr sid 17: »den för bibeln egendomliga ingifvelsen» och sid 34). Efter denna

[1] Kursiveringen af undertecknad.

nödvändiga utgallring står man inför en ej obetydligt reducerad samling af bibelspråk. Huru väl man än söker sammanställa dessa, kan man likväl icke få uttryckliga vittnesbörd om *hela* bibelns inspiration, utan blott om ingifvelsen af *vissa partier* däri; beträffande de återstående delarna måste man liksom förf. atnöja sig med sannolikhetsslutledningen, att hvad som gäller om *de flesta* delarna, det äger öfver hufvud giltighet med hänsyn till det helas *alla* delar. Till ett fullt bindande bevis för hela bibelns inspiration kan man sålunda icke komma på denna väg.

Vår Frälsares ord i Joh. 10: 35 (»skriften kan icke varda om intet»), hvilka förf. å sid. 38 framhäfver med stark emfas, måste med hänsyn till gamla testamentets *verklighet* tolkas synekdokiskt såsom åsyftande dess uppenbarelse-innehåll (icke dess konsonanter och vokaltecken). 2 Petr. 1: 21 talar om profetian utan hänsyn till dess nedskrifvande. 2 Tim. 3: 16, hvarpå förf. särskildt å sid 34 åberopar sig, betyder *icke*, såsom förf. där återgifver det: »*hela* skriften är af Gud ingifven», utan: »*all* skrift, af Gud ingifven» (jfr både vår gamla och nya öfversättning!), ty artikeln saknas och »af Gud ingifven» måste fattas såsom determinerande bestämning. Beaktansvärd är äfvenledes den omedelbara fortsättningen: »är ock nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse, till tuktan i rättfärdighet». Häraf följer, att det, som icke medför sådan nytta, är *icke* af Gud ingifvet. Vid sidan om Rom. 15: 18, 1 Kor. 2: 13 o. a., hvarpå förf. å sid. 42 åberopar sig, ehuru de intet utsäga om *skriften*, borde förf. till undvikande af en ensidig och oriktig framställning af bibelns inspiration hafva tagit *någon* hänsyn till sådana bibelställen som exempelvis 1 Kor. 1: 16; 7: 6, 12, 25; 13: 9; 2 Kor. 11: 17; 12: 2.

Till bibelns självvittnesbörd fogar förf. »några *mera yttre grunder*» för den heliga skrifts gudomliga ursprung och beskaffenhet (sid. 43—57). Såsom sådana anför förf. trenne, nämligen: »den lika ofördydbara som underbara *enheten* och *öfverensstämmelsen* i bibeln från dess första till dess sista blad», »bibelns uppfyllda och i uppfyllelse stadda *profetior*» samt »det behof, bibelordet fyller, och den verkan i stort, det visar sig hafva». Hvad den förstnämnda »yttre grunden» beträffar,

så är det förvånansvärdt, att en bibelforskare sådan som förf. kunnat *så* starkt idealisera bibelns verklighet, att man får det intrycket, som vore *alla* störande dissonanser därinom upplösta i härlig harmoni. Vår tids människor torde i allmänhet icke kunna se med förf:s ensidigt optimistiska glasögon på skriften. Därifrån hindras de genom sitt sinne för *verkligheten:* för bibelns delvis bristfälliga, visst icke motsägelsefria verklighet.

Det kräfves ej mycket för att kunna uppvisa, att *verkliga* motsägelser och fel ej blott finnas i den bibeltext, vi *nu* äga, utan äfven hafva funnits i den *ursprungliga*, oförändrade bibeltexten, hvilken förf. — helt aprioriskt — tillerkänner en t. o. m. själfva orden omfattande ofelbarhet (sid. 32 och 33). Vi behöfva blott sammanställa några hvarandra uppenbart motsägande bibelställen i vår nuvarande restaurerade text, hvilka äga starkt stöd i de bästa tillgängliga handskrifterna, och hvilka sålunda måste hafva tillhört grundtexten. Så t. ex. står det i Luk. 24: 4, att kvinnorna i Jesu graf sågo »2 män i skinande kläder», under det att Matt. 28: 5 och Mark. 16: 5 vid skildringen af samma tilldragelse omnämner, att de sågo blott »en ung man, klädd i hvit fotsid klädnad». Vidare förekommer det ett af handskrifterna bestyrkt fel i Matt. 27: 9, där ett citat af Zach. 11: 13 uppgifves vara ett citat af profeten Jeremias. Vid citeringen af Ps. 40: 7 (»mina öron har du öppnat») har detta ställe i Hebr. 10: 5 fått följande lydelse: »en kropp har du beredt åt mig». Huru obetydliga sådana motsägelser och misstag än äro, då de skärskådas i den rätta belysningen från bibelns centrum, så ådagalägga de likväl, att *ej ens grundtexten*, efter hvilken man ännu söker, kan hafva varit, såsom förf. anser, *absolut motsägelsefri. I stort sedt*, men icke in i minsta detaljer företer bibeln en enhet.

Detta senare påstående torde icke kunna rubbas genom *textkritikens* än så lysande resultat. Förf:s å sid. 32 ådagalagda optimism med hänsyn till nämnda integrerande del af bibelkritiken kunna vi icke tillägna oss. Hindren för att kunna tränga fram ända till de ursprungliga läsarterna synas oss på många punkter vara rent af oöfverstigliga och ogenomträngliga. Så odeladt vi än skänka vårt bifall åt alla redliga bemödanden

och okonstlade harmoniseringsförsök, sa måste vi likväl säga med biskop Ullman: »säkert komma icke få hithörande svårigheter att framgent finnas kvar, enär de torde bero på *verkliga misstag*[1] och således aldrig kunna skaffas ur vägen». Intressant är det att i detta sammanhang beakta, hvad den lika fromme som djupsinnige superintendenten *Wilhelm Kölling* — på hvilkens oöfverträffliga försvar för den gamla verbalinspirationsteorien i »Die Lehre von der Theopneustie» (1891) och »Prolegomena» (1890) förf. till största delen stödjer sin framställning — säger å sid. 69 i förstnämnda arbete beträffande bibeltextens integritet: »Wir gestehen rückhaltslos zu, dass hier die einzigen wirklichen Schwierigkeiten liegen, und dass die Gegner der Verbalinspiration wenigstens einen Schein des Rechtes haben, von ihrem antiverbalen Standpunkte aus eine leichtere Lösung dieser Frage zu verheissen. Zwar die Inspirationslehre an sich berührt diese Frage gar nicht, ja sie streift sie nicht einmal leise».

Intar man förf:s ståndpunkt, så må det frågas: Hvad hjälper det oss, 20:e seklets människor, om vi ägde en än så orubbligt fast visshet om *grund*textens absoluta motsägelsefrihet, då vi likväl i själfva verket *icke* äga *just denna*, utan blott en *förändrad* bibeltext? Hvad praktisk betydelse kan väl en sådan visshet hafva, när det icke existerar verbalt inspirerade och sålunda alltigenom ofelbara öfversättningar? —

Vid försöket att besvara frågan om bibelinspirationens »huru» gäller det ej blott att liksom förf. *tala* om den *mänskliga* faktorn vid bibelns uppkomst, utan framför allt att göra *fullt* allvar af denna. Detta gör man icke, om man följer förf:s exempel och *mekaniskt* itudelar de pånyttfödda skriftställarnes organiskt enhetliga personligheter genom att såsom faktor vid författarskapet erkänna allenast »*det rent mänskliga*» hos dem (sid. 11) med helt uteslutande af »*det syndigt-mänskliga*», hvilket likväl här i timligheten är på ett organiskt oskiljaktigt sätt förenadt med »det rent mänskliga» hos de pånyttfödde (Fil. 3: 12). Genom sin nyssnämnda skolastiska abstraktion har förf. visserligen lyckats utestänga *hvarje möjlighet* till uppkomsten af felaktigheter och misstag vid bibelns nedskrif-

[1] Kursiveringen af undertecknad.

ning, men samtidigt har förf. i själfva verket afsagt sig alla anspråk på att gifva en *verklighets*beskrifning af sättet för bibelns uppkomst. De helgade personligheterna äro *i den konkreta verkligheten* odelbara storheter, hvilka antingen hafva *till hela sin person* medverkat eller också *icke alls* medverkat. Men hafva de — såsom vi hålla före — *till hela sin person* medverkat, så hafva vid bibelns nedskrifning *verkliga fel* kunnat insmyga sig, hvilka härflutit ur »det syndigt-mänskliga», som ännu — trots allt — innebodde uti dessa helgade personligheter, visserligen icke såsom rådande, men likväl såsom i vissa moment gifvande sig yttringar. Tron på Guds särskilda försyn och de personliga erfarenheterna vid bibelns bruk betyga, att *frälsningsuppenbarelsen* — bibelns eviga och oförgängliga centrum — icke kunnat i allra minsta mån lida men genom de fel, som inkommit i bibeln under inflytande af »det syndigt-mänskliga» hos de heliga skrifställarne.

Blott genom att fatta bibelns ofelbarhet såsom begränsad till själfva uppenbarelse-innehållet kan den af förf. i anslutning till många föregångare å sid 12 f. uppdragna *parallellen mellan det personliga Ordet och det skrifna Gudsordet* blifva alltigenom *riktigt* genomförd. Vi måste nämligen i motsats till förf. betona, att *Jesu ofelbarhet* under förnedringsvandringen var icke alltomfattande, utan *begränsad till uppenbarelsesfären:* till det, som Fadren gifvit Sonen (se sid. 57), att han skulle det uppenbara. Men hänsyn till hvad som låg utanför denna sfär, rörde sig Jesus inom samma gränser som vår kunskap om natur och historia. Så t. ex. visste Jesus, *att*, men *icke när* han skulle återkomma (Matt. 24: 36). Frågan »när» var ju den jordiskt-historiska sidan af denna tilldragelse, om hvilkens evighetssida han var orubbligt viss.

Förf. säger å sid. 32: »Vi hålla fast vid bibelns verkliga ofelbarhet i alla delar och vilja begagna oss af den till vår frälsning, äfven om vi icke kunna lösa alla de svårigheter, som *otron*[1] framkastar.» Det är *icke* med verkliga förhållandet öfverensstämmande, att det *alltid* är *otron*, som framkastar svårigheterna, nej *mycket ofta* är det just *den äkta kristustrons omutliga sanningskärlek*, som framkastar svårigheterna. Den

[1] Kursiveringen af undertecknad.

kritik, som utöfvas på bibeln, är visst *icke alltid* ett mästrande af sanningen, nej den är *ofta* uttryck för ett uppriktigt, samvetsgrant sökande efter den kostliga pärlan. Eftertänkansvärda äro just i detta sammanhang den ädle prof. *Franz Delitzschs* ord (i Kommentaren till Genesis, 1887, Vorrede, sid. 35): »*Wahrheitsliebe*[1], Beugung unter den Zwang der Wahrheit, Drangabe traditioneller Ansichten, welche die Wahrheitsprobe nicht bestehen, ist eine heilige Pflicht, *ein Stück der Gottesfurcht*[1]! Wollt ihr für Gott parteiisch sein, ruft Hiob (13: 8) strafend seinen Freunden entgegen, welche die Advokaten Gottes gegen ihn machen, indem sie *in majorem Dei gloriam* den Tatbestand entstellen. Gott ist der Gott der Wahrheit; wir wollen es uns nicht nachsagen lassen, dass wir etwa in einseitigen apologetischen Interesse das Auge vor der wissenschaftlichen Wahrheit verschliessen, dass wir Aussagen über die Schrift machen, welche der Wahrheit ins Angesicht schlagen.» Frågan om, hvad som är *sant*, är enligt kristendomens grundprinciper *alltid* öfverordnad frågan om, hvad som är *lätt att praktisera*.

Med det redan anförda torde det vara tillfyllest ådagalagdt, att komminister Norborgs bok om bibelns inspiration icke kan tillerkännas något som helst vetenskapligt värde, utan är att inrangera inom den praktiskt uppbyggliga litteraturen. Äfven den måste »för sanningens skull» (sid. 34) läsas *cum grano salis*. 1 Tess. 5: 21.

Carl Dymling.

BILLING, GOTTFRID, *Hvad innebär för den prästerliga verksamheten förpliktelsen till vår kyrkas bekännelseskrifter?* Lund. C. W. K. Gleerups Förlag, 1907, 16 sid., pris 25 öre.

Föredraget är hållet såsom inledning vid Lunds stifts prästsällskaps sammanträde den 10 sistlidne september. Med styrka framhålles nödvändigheten af verklig bundenhet i den prästerliga förkunnelsen och verksamheten öfver hufvud vid den bekännelse, vi lofvat att hålla oss till, men på samma

[1] Kursiveringen af undertecknad.

gång inskärpes den evangeliska arten af denna bundenhet i motsats till lag- och bokstafsträldom. Mycken barmhärtighet framträder i författarens behandling af sitt ämne gent emot dem, som »i vår trosfattiga och trossväfvande tid» råkat i inre kollision med afseende på bekännelsen, men icke mindre starkt betonas församlingens kraf på en fullt bibel- och bekännelsetrogen förkunnelse. Allvarliga varningsord riktas dels till dem, som äro benägna att taga det lättvindigt med bekännelsetroheten eller att använda en nedrifvande kritik i sin predikan och undervisning, dels till dem, som äro benägna att fatta bekännelsen som en lagkodex eller att förväxla bekännelse och teologi. Särskildt gripande är maningen till de teologiska lärarne och de mera erfarna ämbetsbröderna att med Guds nåd komma dem till hjälp, som befinna sig i inre strid i det hänseende, hvarom fråga är. Vi anbefalla föredraget till studium. Det finnes bland oss ett högmodigt, vetenskapligt eller rättare qvasi-vetenskapligt angrepp på själfva kärnan i vår evangeliska tro och bekännelse; det finnes också ett högmodigt, ovetenskapligt partisinne, som icke kan skilja mellan evangelisk troserfarenhet och dogmatisk formulering och som därför med obarmhärtighet och i oförstånd möter och dömer allt nytt. För vår kyrka är det för närvarande *nödvändigt* att med Guds makt bekämpa och öfvervinna båda dessa yttringar af oevangeliskt och alldeles speciellt olutherskt sinne. Biskop Billings skrift bör kunna gifva en fingervisning åt det rätta hållet.

Hj. D.

NYLIN, E., Pastor, och CARLSTEDT, A., Folkskollärare. *Psalmer till skolornas tjenst.* Norstedt & Söners förlag. 1907. Pris: Textboken kr. 1,50 (i klot), 2,50 (i skinnband); Notboken: kr. 4,50 (bunden). Textboken: 280 sid., notboken: 173 sid.

Samlingen, upptagande 258 nummer, innehåller en mängd psalmer och verser ur vår svenska psalmbok, jämte andliga sånger hämtade från olika håll.

Utgifvarne tyckas ha klar blick för ungdomens behof, och med hänsyn till dessa ha de här och där gjort mindre

förändringar i psalmtexten, enligt min mening mycket goda sådana.

Psalmer, som vi lärt oss älska och som vi gärna sjunga men som kanske i en enda vers ha ett stötande uttryck eller som innehålla tankar, hvilka ej äro naturliga för barnet eller ynglingen, ha här, utan att innehållet våldförts, fått lämpligare form. Så t. ex. i N:r 224: »Befall i Herrens händer», 4:de versen. Här är det osmakliga uttrycket: »Gör väl, gör rätt i döden, det öfriga gör Gud» borttaget, och versen lyder i sin helhet så:

»Så strid med helig ifver
mot mörker, synd och flärd.
och vet, att segern blifver
i Kristi namn beskärd!
I glädjen och i nöden
på Herrens vägar gå!
Den trofast är till döden
skall lifvets krona få.

I psalmen 428 är sista versen »När jag skall hädan vandra från denna jämmerdal» etc. utbytt mot:

»Gif att igenom fröjders
och genom sorgers tal
jag går mot Sions höjders
och himlens glädjesal
att där till evig tid
med heligare tunga
dig prisa och lofsjunga,
min Gud och Fader blid!»

Det är en friskhet och en kraft i denna vers, som gör den lämplig att sjungas af unga röster, och det ljuder, tyckes det mig, en hemlandston däri, som kan väcka längtan till Sion äfven hos den, som kanske ej lärt så noga känna »jämmerdalen», hvarom originalets sista vers talar.

Äfven i Spegels psalm: »Vak upp, min själ, och var ej sen» är en liten förändring vidtagen, som jag äfvenledes vågar kalla en förbättring. Näst sista versen har fått följande slut:

Styrk du mig
kraftelig
till att strida
verka, lida
dig till ära
och i allt dig lof hembära!

Bland sånger, som ej äro hämtade ur vår kyrkopsalmbok, vill jag nämna: bearbetningar efter Paul Gerhardt, Lars Linderot, Grundtvig, C. A. Torén, Runeberg m. fl.; missionsånger; aftonpsalmer för barn; psalmer för de olika årstiderna t. ex. »Lär mig, du skog, att vissna glad!» efter Oehlenschläger (en psalm för hösten) och vinterpsalm af Z. Topelius: »Hur härligt vittna land och sjö, ännu i frost och vintersnö, o Gud, om dina under». Bland psalmer af samme sångare böra vidare märkas en skolsång, en äkta perla, och hans gripande sköna begrafningspsalm:

> Saliga de, som ifrån världens öden
> somna i Jesu Kristi tro i döden,
> Herren skall föra deras själ ur nöden
> Hem till sin glädje.
>
> Dem skall ej dödens mörker mer förskräcka
> dem skall Guds frid i grafven öfvertäcka
> Kristus, Guds Son, skall dem en gång uppväcka,
> evigt förklara.

När jag bläddrar i den lilla textboken, tycker jag alltid på nytt, att den är en liten skattkammare, som gömmer många ädelstenar. — Om önskvärdheten att *nu* få dessa Psalmer och Sånger (så ville jag helst nämna dem) antagna till *skol*bruk, då 1819 års psalmbok är *kyrkans* sångbok, kan man ju tvista, men helt visst är detta »lilla psalmboksförslag» en god insats i arbetet för psalmbokens omarbetning.

Nu till sist några ord om musiken till »Psalmer till skolornas tjenst». Här möter oss först en hel del af våra kända och kära psalmmelodier med enkla och enligt min mening goda harmonier, dels efter Hæffner, dels rytmiska, hämtade än från Kyrkosångens Vänners koralbok, än från Norens och Moréns valda koraler. Bland dessa vill jag särskildt peka på melodin till »Lofven Gud i himmels höjd», en melodi, som borde locka stockar och stenar att stämma in.

Men så finnas också i samlingen en del melodier, lättfattliga, men tämligen triviala, som jag har svårt att förlika mig med. Hvarför t. ex. skall man hänvisa en hel rad psalmer, som kunna sjungas på den oförlikneligt sköna melodin 392 eller 394 eller 33, hvarför hänvisa dem till ett par jämförelsevis tarfliga vis-melodier n:ro 90 och n:ro 123 i skol-koral-

boken? De behöfde ju ej uteslutas ur samlingen, dessa visor, eftersom de äro så populära, men visst kan man få nog af att sjunga dem till en sång hvardera. Bli de sjungna beständigt till alla möjliga olika ord, så blir af visan, fruktar jag, lätt nog en slagdänga.

Mindre lyckligt är väl också valet att låta L. S.'s nyårspsalm »Låt ditt ansikte gå för oss» sjungas som den kända ryska Vespersången.

Men för att göra utgifvarne rättvisa måste jag säga, att äfven många sköna och goda melodier finnas, psalm-melodierna oräknade, melodier, som äro texten värdiga, särskildt ett par af Bach, någon af Stenhammar, af Mozart m. fl.

Till Runebergs »Bevara, Gud, vårt fosterland» har Hugo Alvén komponerat en melodi för denna koralbok.

Stämningsfull är äfven en melodi af E. Gauffin till ord af A. Lönborg:

> Gör mig ren, o Herre, ren som snö,
> låt allt ondt och orent hos mig dö!
> Gör mig ren, o Herre, ren som snö!

H. B.

Julhälsningar till församlingarna från präster i Skara stift 1907. Andra årgången. Stor 8:o, 209 sidor. Rekvireras hos prosten K. L. Johansson, adress: Stora Mellby. Pris kr. 1,25. Vid rekvisition af 10 ex. pris 1 kr. och fraktfritt.

När julen nalkas, brukar en hel flod af nya böcker välla fram. Om många af dem gäller emellertid, att de föga eller intet bidraga till ett rätt firande af julens stora högtid. Deras syfte är i allmänhet ett helt annat än att lämna bidrag till den kristna församlingens julfirning. Men sådana behöfvas ej minst i vår tid, då kulturlifvets jäktande oro gärna skjuter åt sidan det väsentliga vid kyrkans stora högtider. Och hvad som i detta afseende behöfves, det gifves i ovanligt rikt mått uti här ofvan angifna publikation.

Den mot Gud syftande, tacksamma glädjen är grundtonen i den äkta julstämningen; helgad, tacksam glädje är ock grundtonen i »Julhälsningar». Klart framträder den i den

vackra, inledande dikten af prosten S. Alin »Julfröjd», klart ock i de många till direkt uppbyggelse syftande bidragen. Främst bland dessa möter en julbetraktelse af domprosten E. Wermcrantz. Kraftigt och med värme framhålles i den, att julevangeliet tillfredsställer det hos hvarje människa tiderna igenom djupast liggande behofvet: behofvet af frälsning, af Gudsgemenskap. Till det direkt uppbyggliga i »Julhälsningar» bör ock räknas den närmast följande uppsatsen »Några ord om konfirmationen», af stiftets biskop. I den ställes konfirmationen i äkta evangelisk belysning: den framstår som en stor, ansvarsfylld gåfva, ägnad att framkalla djup tacksamhet. Värdefulla, mer eller mindre direkt uppbyggliga bidrag ha för öfrigt lämnats af doktor A. L. Wetterberg, kontraktsprosten I. Strandh, kyrkoherde E. Beskow, komministrarne J. Smedberg, F. Johansson, A. Jonsson och G. Strandman.

Ett viktigt rum i »Julhälsningar» intaga lefnadsteckningarna. Fyra sådana förekomma. Den första är författad af doktor J. Blomqvist och ger en god inblick i framlidne friherre Fredrik Philip Hiertas lif och verksamhet. För de många i västgötabygden, som en och annan gång sett och ofta hört talas om den gamle Främmestads-baronen, under flera år redaktör af tidningen Wäktaren, har denna lefnadsteckning sitt särskilda intresse. — Den andra lefnadsteckningen har till författare doktor J. Ternstedt, som ger en älsklig bild af fröken Jaquette Lind af Hageby, »en moder i Israel». Hennes namn är ej kändt i så vidsträckta kretsar af Västergötland som baron Hiertas, men tydligt är, att den fromma kvinnan öfvat ett djupgående, helgande inflytande på dem, som haft förmånen att med henne komma i närmare beröring. — Ej mindre värdefulla än de båda nämnda lefnadsteckningarna äro de tvenne återstående: prosten O. Elfmans af prosten Johannes Granqvist och kyrkoherde K. J. Svaréns af prosten Frans Vilhelm Siberg. I mångt och mycket voro prostarne Granqvist och Siberg hvarandra olika, men däruti liknade de hvarandra, att de intill lifvets afton med kärlekens nit och finkänslighet vårdade de dem ombetrodda församlingarna. Därför stämmer en inblick i deras lif lika väl som

i baron Hiertas och fröken Linds till glädje och tacksamhet mot Gud.

Tacksamhetsfylld glädje framkallas ock, när man med kyrkoherde O. W. Ålander till vägvisare genomvandrar anstalten Johannesberg och hör om dess ädla stiftarinna, fröken Emanuella Carlbeck, och om hvad å anstalten göres för vård och utveckling af sinnesslöa barn. Johannesberg är ett skönt vittnesbörd om hvad den kristna kärleken i våra dagar gör för en länge bortglömd grupp af nödens barn.

Det mesta af innehållet i »Julhälsningar» har härmed påpekats. Hvad som återstår är kyrkoherde A. von Sydows uppsats om Varnhems klosterkyrka, »Skandinaviens skönaste romanska kyrka», kyrkoherde A. F. Runstedts »En dag i Wittenberg», regementspastor J. Särners »Soldathemmet» och regementspastor P. Nilssons stämningsfulla dikt »Ett ungdomsminne» samt de musikaliska bidragen af kyrkoherde G. T. Lundblad och pastorerna P. Beronius och H. Palm — hvart och ett på sitt sätt bidragande till att höja värdet af »Julhälsningar».

Att den innehållsrika boken förträffligt lämpar sig för högläsning i familjen, kan anmälaren af erfarenhet vitsorda. Äfven tjänarinnan i köket lyssnar gärna till hvad ur den läses — blott hon därtill inbjudes.

J. S.

»L. S.» *Lefnadsteckning*, hufvudsakligen hämtad ur hennes egna bref och anteckningar af S. St. (s. 218, h. 2 kart. 2,25. Ev. Fostl. Stiftelsens Förlag).

Vi ha nyligen firat Paul Gerhardt-minnet, och det är i sin ordning, att vi taga vara på våra arfskatter både som reformationens och den svenska kyrkans barn. Men vi böra glädjas ej mindre öfver det goda, som ligger vår tid närmare, ehuru det ej alltid är så lätt att igenkänna och till fullo erkänna. Med afseende på L. S. bör det ej vara så svårt. Det sades en gång om C. O. Rosenius, att ingen svensk författare blifvit så mycket läst af Sveriges folk redan under sin lifstid. Med ännu större sanning kan sägas om L. S., att ingen så fått sina sånger sjungna och älskade af nästan allt Sveriges troende folk.

Inte kan L. S. täfla med Wallin i storslagen poesi, i det fallet blir »Davidsharpans i Norden» gåfva till det svenska Sion nog aldrig öfverbjuden. Inte vill jag heller ställa henne som psalmförfattare vid sidan af Paul Gerhardt. L. S. tänkte sig aldrig sin uppgift som psalmförfattare, fastän ej få af hennes sånger äga så äkta psalmton, att det vore skada, om de ej finna en plats i vår psalmbok, såsom ju i Everska psalmförslaget skett med några. Men hennes gåfva var ej mindre värderik för det. »Liksom våren i naturens rike är sångens tid, så kännetecknas ock vårtiderna inom Guds rike af mycken sång. När Guds ande såsom en lifgifvande vårvind susar fram bland människors barn, väcker och fröjdar deras hjärtan samt öppnar deras ögon för de himmelska tingens outsägliga härlighet, då uppstå ock vanligen andliga sångare, som i ord gifva uttryck för hjärtats olika behof. En sådan andlig vårtid gick under 1850—60-talen öfver en stor del af vårt land. Man sjöng de gamla kärnfulla psalmerna i vår psalmbok och de gamla välkända sångerna af Rutström m. fl., men det nyväckta andliga lifvet behöfde ett rikare urval, på samma gång den nya tiden ställde nya kraf på form och innehåll. Dessa kraf blef det L. S. gifvet att fylla såsom ingen annan. Omväxlande med hennes sånger kommo andra af C. O. Rosenius, Oscar Ahnfelt, B. Ehrenborg, Ch. af Tibell m. fl. Men L. S. var utan jämförelse den flitigaste af dem alla, hon lät särskildt under denna tid i rask följd den ena sången efter den andra klinga fram Kristi församling till outsäglig glädje, vederkvickelse och uppbyggelse.» Med dessa ord (s. 63, 64) har lefnadstecknaren förträffligt angifvit kärnan i L. S:s andliga skaldskap.

Sången var ej hennes enda intresse och gåfva. Man får i lefnadsteckningen ett öfverväldigande intryck af hur mycket hon hunnit med på skilda områden, ej minst som författare och öfversättare i den genre som Barntidningen och Barnbiblioteket å ena sidan, Korsblomman och Bibliotek för lefnadsteckningar å andra sidan äro typiska för. Men sitt största har hon gifvit oss som de nämnda andliga rörelsernas sångare af Guds nåde. Vi behöfva blott nämna ett par af de 14 sånger, med hvilka hon 1858 under den okända signa-

turen L. S. första gången framträdde för allmänheten, för att förstå, hur hon från första stund vann hjärtan: »Herre, fördölj ej ditt anlete för mig», »Blott en dag, ett ögonblick i sänder», »Tryggare kan ingen vara», »Närmare till dig», »Bida blott» m. fl. — allesamman ännu alltjämt lika gärna sjungna, så långt svenskt tungomål når. Hvad som oberoende af det tidshistoriska ger dem och hundratal andra sånger af hennes hand så stort värde är nog och riktigt angifvet i följande ord: »En rik andlig mognad hade L. S. hunnit och växlande erfarenhet både i yttre och inre förhållanden hade hon genomgått, därtill ägde hon i sällsynt grad förmåga att gifva uttryck åt hvad som rörde sig i hvarje hjärtas djupaste djup. Hvar och en känner igen sig själf, finner enkelt och klart uttaladt, hvad han själf tänkt, känt, önskat och erfarit — kanske utan att förut ha funnit ord för.» (s. 65). »Det gifves knappast någon sida af det kristliga lifvet, någon hjärtats känsla eller något själens behof, som icke fått uttryck i någon af de tusentals sånger, hvarmed L. S. riktat vår andliga poesi.» (s. 66). Detta sista är väl ändå för mycket sagdt; skulle något anmärkas som en brist, så är det, att de veka känslorna och hemlandstonen fått bra stort utrymme. Men ändå, hvilken rikedom både kvalitativt och kvantitativt. Öfversikten s. 66—74 är därom ett ojäfvigt vittne. Säkert är, att ingen lägger lefnadsteckningen från sig utan ett djupt kändt tack för hvad L. S. till Guds ära och vårt folks bästa varit och verkat, och med bön att vårt folk ej för allt möjligt nytt och utländskt må glömma taga vara på arfvet. Äfven utgifvarinnan, fröken Storckenfelt, förtjänar ett tack. Genom att låta L. S. egna bref och anteckningar blifva hufvudstommen har hon fått lefnadsteckningen dubbelt värdefull. Och den personliga vänskapen har ej hindrat henne att, så vidt jag kan döma, bevara både måttfullhet och opartiskhet i skildringen. Genom indelning efter tidsföljden blir boken på samma gång ett godt stycke svensk kyrkohistoria.

J. Th.

Meddelande
från den evangelisk-lutherska konferensen.

Den 17—18 oktober hade »die engere Konferenz» sammanträde i Leipzig under Biskop von Schéeles presidium. Viktiga och omfattande ärenden förelågo till behandling, men tack vare ordförandens kraftiga ledning lyckades det att medhinna frågornas behandling och att fatta flere för konferensens kommande arbete betydelsefulla beslut.

Först och främst gällde det att slutgiltigt besvara frågan om unionslutheranernas upptagande i konferensen med rätt för dem att deltaga i besluten. Å den i november 1906 i Magdeburg utsedda sextonmannakommitténs vägnar lämnade Oberlandesgerichtsrat Dr. Baring och Professor D. Ihmels ett utförligt referat öfver kommitténs arbete. Båda referenterna trodde sig böra i kommittémajoritetens namn tillstyrka förslaget att upptaga unionslutheranerna såsom en särskild röstberättigad grupp vid sidan af en landskyrklig och en frikyrklig grupp inom »die engere Konferenz», i förbindelse med ett förslag att af unionslutheranerna fordra en antiunionistisk förklaring såsom förutsättning för deras upptagande, framför förslaget att upptaga unionslutheranerna på en blott federativ basis.

Under den följande, till största delen med sakligt allvar och i broderlig ton förda debatten framhölls å ena sidan, att »die engere Konferenz» vore den lutherska kyrkans, om icke reela, så dock ideela representant och att därför ett upptagande af unionslutheranerna enligt det förstnämnda dubbelförslaget i verkligheten innebure ett erkännande af unionen såsom lutherskt kyrkoområde, å andra sidan att »die engere Konferenz» såväl som den allmänna endast vore ett organ för samling af bekännelsetrogna lutherska korporationer och personer men utan något kyrkligt mandat och att ett upptagande af unionslutheranerna därför icke heller kunde betraktas såsom något kyrkligt prejudikat till förmån för unionen. Med 42 röster mot 32 afgjordes frågan så, att det förstnämnda dubbelförslaget antogs, och hade således beslutats att på nämnda villkor upptaga unionslutheranerna i konferensen.

Detta beslut fattades första dagen. Då emellertid frikyrkornas representanter och deras vänner förklarade sig icke längre kunna tillhöra en med hänsyn till organisationen förändrad konferens och då ämnet därjämte var af största vikt, återupptogs det till behandling följande dag. I syfte att kunna i konferensen behålla frikyrkornas representanter föreslogo superintendenten Kaiser, D. Ihmels och D. Walther, att styrelsen måtte erhålla uppdrag att efter protokollets justering sammankalla en kommitté af tre personer, som skulle taga i öfvervägande, huru en splittring skulle kunna förhindras genom de förslag, hvilka framlagts i syfte att undvika en söndring. D. Kaftan åter föreslog, att »die engere Konferenz» endast skulle med vidhållande af det under gårdagen fattade beslutet uttala sitt beklagande af eventuellt utträde ur konferensen och på samma gång uttala, att den alltid vore beredd att till behandling upptaga förslag, som kunde komma att framläggas angående sättet, huru enhet kunde vinnas. Detta förslag blef antaget med 2 rösters majoritet. Biskop von Schéele deltog såsom nicht-deutsch ingen gång i omröstningen i denna fråga, hvilket han låtit till protokollet anteckna.

Beslut fattades vidare, att allmänna konferensens nästa möte skulle hållas år 1908 i senare hälften af augusti i någon sydtysk stad.

Då Grefve D. Vitzthum afsagt sig platsen som förste ordförande, så måste konferensen äfven upptaga frågan om hans efterträdare. Gärna hade man under närvarande förhållanden ännu en tid öfverlämnat ledningen åt andre ordföranden Biskop D. von Schéele, men denne afböjde detta bestämdt, på samma gång som han hjärtligt tackade för det honom därmed gifna förtroendet. Förslaget att lämna förste ordförande-uppdraget åt Professor D. Ihmels accepterades då enhälligt och med glädje. Den valde tackade, men bad om några dagars betänketid, innan han gåfve definitivt svar.